D. AVGVSTINI
ET SS. PATRVM
DE LIBERO ARBITRIO
INTERPRES THOMISTICVS
CONTRA IANSENITAS.

D. AVGVSTINI ET SS. PATRVM DE LIBERO ARBITRIO INTERPRES THOMISTICVS

Aduersus

CORNELII IANSENII

Episcopi Iprensis doctrinam, prout defensatam in Theriaca VINCENTII LENIS Theologi Arausicani.

AVTHORE

FR. ALEXANDRO SEBILLE,

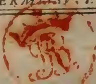
Antuerpiensi Ordinis Prædicatorum, S.T. Doctore, quondam in Vniuersitate Salamantina Philosophiæ Professore, & in Louaniensi Studij generalis sui Ordinis Regente Primario.

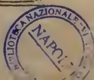


VENETIIS, M. DC. LXXII.

Apud Nicolaum Pezzana.

SVPERIORVM PERMISSV, ET PRIVILEGIO.







REVERENDISS.^MO PATRI
Sacr. Theologiæ Magiſtro
FR: BASSANO GALLITIOLI
DE BRIXIA
Contra Hęreticam Prauitatem in Ciuitate Venetiarum, ac Sereniſsimo eius Dominio Inquiſitori Generali
dicatus.





GEmit denuo ſub Prælis, Ianſenij iam dudum à Thomiſtica ſchola oppugnata doctrina; & gemitu ſuo victoriam rurſus fatetur, quam præclarus iſte inter Thomiſtas Alexander feliciter conſecutus eſt. Iam ſatis ſuperque

que Christiano Orbi innotescit, quam crudelem necem in Orthodoxum ouile molirentur illi demum ab Ecclesia damnati errores, vt inde eluceat quanto gratitudinis vinculo Catholici Theologiæ Proceres deuinciantur huic nouo veritatis Macedoni, qui illico inter primos, vti fidelis Dominici canis ad custodiam Ecclesiæ seruatus, vigili exturbauit latratu; suaque radianti Sapientiæ face in fugam conuertit. Sed qua vi quibusuè rationum armis vibrata ad sanæ fidei euersionem sophismata elusit, infregit? Inconcussis Ecclesiæ luminum (vt loquitur Alexander ter maximus) Sanctorum Augustini, & Thomæ dogmatibus: quorum solidam ac Catholicam doctrinam aureis in hoc opere expressam eloquijs iterum Veritatis amatoribus publicæ luci expono. At quia vnicuique quod suum est reddere iugiter Iustitia perhibet; re quidem maturius discussa ad Prædicatoriæ Familiæ Patres optimo ausu confugere decreui: haud dubie existimans me victori suo, spolia tanti triumphi appendere. Ita equidem sentio, & ita, vt tibi (Reuerendisime

dissime Pater) librum hunc nuncupans, toti credam Religioni nuncupari; cum bene vnus possis Matrem, & vitæ candore, & litterarum lumine præclarissimam exhibere, filius æquè probus ac doctus. Doctrinam sanè tuam celebriores loquuntur Philosophiæ, ac Theologiæ Cathedræ, quibus tam firmo iudicio, tam prompto discursu, tam penetranti intellectus acie præfuisti, vt etiam Roma ipse toto Admirabilis Orbe Te, vel respondentem, vel docentem admirauerit in Generalibus Comitijs Ordinis. Sed quid de tua in regimine singulari prudentia, qua in Dominici gregis custodia vt Pastor, verius dicam vti Pater subditos in filios enutristi? De pietate vero; qua ipsis in Religione præstantibus assimilari eniteris? deque cæteris tui animi dotibus? Satis religiosissimam vitam commendare crediderim, qui vnico verbo dicit, Es Inquisitor, noscitque te contra Hereticam prauitatem in Alma Venetiarum Ciuitate Sedere, solo tum bonitatis, tum meritorum suffragio. Cum igitur tantus sis, non ambitiosè loquor si librum hunc tibi (Reue-

ue-

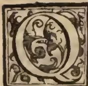
uerendiſſime Pater) deuoto animo ſiſtens, toti ſimul Religioni ſiſtere dicam. Tu interim grato vultu munus accipias precor quod Veſtrum eſt: meque æri tuo admodum obnoxium benignè ſemper reſpicias, protegasque enixe rogo, atque obteſtor, Vale.

Reuerendiſsimæ P. V.

Venetijs 1672. Die 1. Ianuarij.

Humiliſs. Addictiſs. & Obſequioſs. ſeruus
Nicolaus Pezzana.

AD LECTOREM.



Vod olim Prospero, hoc mihi hisce temporibus contigisse video, Christiane Lector. Ille, dum Massiliæ Augustini sententiam contra Cassianum defenderet, Massiliensiumque, qui oppositum prædicabant, ferre non posset iniusta grauamina; Romam ad Cælestinum Papam se contulit, vt imminenti malo, quod potestate propria præcludere non valebat, authoritate Pontificia securiùs obuiaret. Quod & è voto obtinuit: nam benignè à Cælestino susceptus & causis rei coram expositis, eò Pontificis adduxit animum, vt & Massiliensium indisciplinatas quæstiones compesceret, & Augustini doctrinam, aduersus calumniantium tenebras, quasi noua superinfusa luce solidiùs confirmaret. Hoc idem (inquam) mihi contigisse video, dum Louanij annis præteritis defendendæ doctrinæ Thomisticæ pro modulo meo insudabam. Vt ex Regentis munere à Reuerendissimo Generali Ordinis mihi iniuncto incumbebat, in Comitijs Prouincialibus publicè erat disputandum. Theses parateram, in quibus (sicut iteratis epistolis testis mihi fuit ipse Reuerendissimus) nihil enarrabatur, quod non ex D. Thomæ sententia profluxisset; sed (vt humani ingenij fert conditio) quod vnus probat, alteri displicet. Displicuerunt igitur Theses Iansenitis & tanto quidem conspirationis strepitu, vt easdem sine vlla mora supprimi curauerint. Verùm quo arbitrio, quo iure, causa ipsa suppressionis prodit: ea non alia fuit (vt mihi tunc à tribus Magistris pro examine Thesium deputatis respondebatur) quàm quia non placebant Satrapris Iansenitarum. Igitur impunè erit sola pro ratione voluntas? Non patiar. Igitur impunè se extollet aduersus scientiam Sancti Thomæ proscripta Iansenitarum doctrina? Non patiar: sed librum pro veritate Thesium ostendenda composui & dixi;

Chare (nec inficior) mecum liber ibis in Vrbem.
Certius, à summa nomen habere manu.

Hanc ergo intrepidus adiui, & quas ferre non valebam Iansenitarum ineptias, Beatissimo Patri Innocentio X. fideliter exposui: hoc inter cætera inculcans vrgentius, vt pro gloria S. Thomæ Aquinatis indisciplinatas illorum hominum quæstiones dignaretur compescere. Quod sanè quanto zelo, quantaq; sollicitudine fidei præstare conatus sit, non semel sed pluries & oculis vidi, & auditu auris intellexi. Imò & quadam vice sic dicentem auscultaui, quòd nempe non præteriret in Vrbe dies, à compescenda Iansenitarum contumacia vacuus. Vnde vt & vires meas (quales quales Domino donante illæ sint) in aliquale saltem adminiculum apponerem, licentiam prælo mandandi conscriptum à me librum, benignè donauit; habita super eo (vt iuris ratio postulabat) particulari Congregatione. Prodit ergo in lucem, Amice Lector, non libidine scribendi (vt vides) sed conclusum in ossibus ignem ferre non valens præ amore veritatis Thomisticæ, & decore Domus Dei quam dilexi, cuiusque censuræ scripta hæc iterum, atque ite-

Augusti de Bono Perseu. Cap. vltimo. *rum subiicio*. Qui verò ea legunt (*verbis vtor Augustini*) si intelligunt, agant Deo gratias: qui autem non intelligunt, orent vt eorum Doctor sit interior, à cuius facie est scientia & intellectus. Qui verò errare me existimant, etiam atque etiam diligenter quæ sunt dicta considerent, ne fortassis ipsi errent. Ego autem cum per eos qui meos labores legunt, non solùm doctior, verùm etiam emendatior fio, propitium mihi Deum agnosco; & per hoc Ecclesiæ Doctores maximè expecto, si & in ipsorum manus venit, dignenturque nosse quod scribo. *Vale*.

ATTESTATIO.

FACVLTATIS OBTENTÆ

A SANCTA SEDE APOSTOLICA.

Ego infrascriptus attestor R.P. Fratri Alexandro Sebille, S. Theol. Magistro, & Regenti Primario Louaniensi fuisse concessam facultatem à Sede Apostolica imprimendi Theses de libero Arbitrio, nec non librum, cui titulus; *D. Augustini & Sanctorum Patrum de libero Arbitrio Interpres Thomisticus*, habita de mandato Sanctissimi D. Nostri Innocentij X. super eo particulari congregatione: pro vt latius patet in Registris Supremæ & Vniuersalis Inquisitionis Sancti Officij Romæ sub die 15. Decembris 1650. In quorum fidem &c. Datum Romæ ex Palatio Sancti Officij hac die 28. Februarij 1651.

Ita est.

Ego Ioannes Antonius Thomasius
Sanctæ Romanæ & Vniuersalis
Inquisitionis Notarius.

Nos Frater Vincentius Pretus à Serraualle, Ordinis Prædicatorum, S. Theol. Magister, Commissarius Generalis Sanctæ Romanæ & Vniuersalis Inquisitionis, vniuersis fidem facimus & testamur, suprafatum D. Ioannem Antonium Thomasium, Notarium Sanctæ Romanæ & Vniuersalis Inquisitionis præfatæ, esse talem, qualem se suprà facit, eiusque scripturis publicis & priuatis, tam in iudicio quàm extra habitam fuisse, & de præsenti haberi fidem. In quorum fidem presentes manu nostra subscripsimus, & Sigilli eiusdem Sanctæ Inquisitionis impressione muniri iussimus hac die 28. Februarij 1651.

Fr. Vincentius Pretus à Serraualle, Commissarius qui suprà manu propria.

Locus ✠ Sigilli.

Nos

Nos Fr. Ioannes Baptista de Marinis S. Theol. Professor Ord. Prædicatorum humilis Magister Generalis & Seruus.

SVpposita facultate Sanctæ Sedis Apostolicæ (prout in litteris Sanctæ Romanæ & Vniuersalis Inquisitionis nobis exhibitis continetur) concedimus tibi Adm. R. P. Fratri Alexandro Sebillo, S. Theol. Magistro, & Studij nostri Generalis Louaniensis Regenti Primario, licentiam imprimendi Theses de Libero Arbitrio, nec non librum cui titulus, *Diui Augustini & Sanctorum Patrum de Libero Arbitrio Interpres Thomisticus.* In quorum fidem his Officij nostri Sigillo munitis, manu propria subscripsimus. Datum Romæ in Conuentu nostro Sanctæ Mariæ super Mineruam, die prima Martij 1651.

Fr. Ioannes Baptista de Marinis,
Magister Ordinis.

Regist. fol. 126.

Fr. Bernardinus de Venetijs,

Magister & Socius.

Locus ✠ Sigilli.

Facultas R. Adm. atque Eximij Patris M. Prouincialis.

NOs Frater Iacobus vanden Heede, S. Theol. Magister, Ordinis Prædicatorum per Belgium Prior Prouincialis &c. Supposita facultate Sanctæ Sedis Apostolicæ (prout in litteris Sanctæ Romanæ & Vniuersalis Inquisitionis nobis exhibitis continetur) concedimus Adm. R. P. Fratri Alexandro Sebille S. Theol. Magistro & Regenti Primario Louaniensi, licentiam imprimendi Theses de Libero Arbitrio, nec non librum cui titulus, *Diui Augustini & Sanctorum Patrum de Libero Arbitrio Interpres Thomisticus, &c.* In quorum fidem his Officij nostri sigillo munitis, propria manu subscripsimus. Datum Gandaui 22. Maij, 1651.

Fr. Iacobus vanden Heede,

Prouincialis qui suprà.

Fr. Iacobus Myleman, Socius ac Secretarius Eximij Patris Magistri Prouincialis.

Locus ✠ Sigilli.

APPROBATIONES THEOLOGORVM.

INfrascriptus ex commissione & mandato Reuerendissimi P. Fr. Ioannis Baptistæ de Marinis, Ordinis Fratrum Prædicatorumr S. Theol. Prof.& Magistri Generalis; legi Theses de libero Arbitrio, & Librum cui titulus: *Diui Augustini & Sanctorum Patrum de libero Arbitrio Interpres Thomisticus, Authore Fr. Alexandro Sebille, Ord.FF. Prædicatorum,S.Theol.Magistro,* à speciali Congregatione Romæ ex Decreto Sanctissimi D. N. Innocentij Papæ X. ad hoc specialiter deputata,examinatum: vidi item licentiam à Sanctâ Sede Apostolica, à Reuerendissimo P. M. Generali præfato, & à R. Adm. P. ac Exim. M. N. P. F. Iacobo Vanden Heede, S. Theol. Doct. & præfati Ordinis per Belgium Prouinciali, vt imprimi posset Authori datam. Nihil in eo fidei aut bonis moribus contrarium inueni; quinimo genuinam doctrinam Thomisticam de libero Arbitrio optimè explicat & defendit. Quare iudico posse imprimi. Datum in Collegio nostro S. Thomæ,Ordinis FF. Prædicatorum, Liræ 1652. vndecima Nouembris.

Fr. Gaspar Dinghens, Ord. FF. Prædicat.

S. Theol. Magister.

SAlmantica in Belgium ante 11. annos ex Hispania redux post Philosophiæ lecturam Antuerpiæ absolutam, missus à Superioribus Louanium, vt ibidem Magistrum studij agerem, audiui & vidi(quod antea, dum mihi referebatur,vix credere poteram) tam in lectionibus, quàm in disputationibus doceri,& S.Theologię studiosis aliqua inculcari tamquam communia & certa, à vera tamen Scholastica Theologia(prout eam in D. Thomæ Schola enutritus Salmanticæ hauseram)prorsus aliena: eaque ideo multis placebāt, & mordicus ab aliquibus defendebantur, quia videbantur genuina Magni Patris S.Augustini dogmata per D.Cornel. Iansenium Iprensium quondam Episcopum medullitus & compendiosè ex vastissimis eius operibus collecta & acriter asserta.Augustinum igitur quærebant,sed in Iansenio,non vbi quærendus erat tamquā in propria sede D.Thoma Aquinate; & sic non mirum quòd ex limpido Augustini fonte aqua prodierit non limpida,sed turbida & infecta,vtpote per turbidū & canalem fluens infectum.Non sic Theologi celeberrimi Athenæi Salmanticensis,qui,vt ex eorū iuramento iam toties impresso constat,ita in Augustini verba iurant,vt Thomas ea interpretetur: vnde ex purissimo illo fonte per purissimum Angelicum canalem purissimam & Angelicam aquā bibunt.Augustinum agnoscunt,sed ita vt Augustinus ante Thomam Thomas fuerit,Thomam agnoscunt,sed ita vt post Augustinum ille nobis sit Augustinus, & tanto quidem feruore, vt & ipsi Thomistarum aduersarij ibidem degentes id non audeant inficiari;Paulus Leonardus Ibernus Manapiensis Theologus est Salmanticensis, sed Antithomista; inspiciamus eius pro scientia media responsiones,videbimus eum secunda parte, sectione decima Thomā ex ipso Posseuino alterum Augustinum nuncupantē. Sic alij omnes volentes Augustinisare,non Iansenium vel alium quempiam,

sed

sed Thomam sibi Ducem volunt. Verum est, id etiam videtur velle facere Iansenius ipse Tomo secundo, libro proœmiali, capite vigesimo secundo, & in indice eiusdem Tomi verbo *Thomas Aquinas*, vbi sic habet, *Eius Summa Theologica nihil aliud est, quàm Augustinus compendiatus*. Verùm quàm inconsideratè patet ex varijs eiusdem secundi Tomi, & alijs locis, in quibus manifesta Summæ Theologicæ D. Thomæ, & per consequens *Augustini compendiati* loca impugnat. Quoties non docet (vt alia prætereamus) omnia opera Infidelium esse peccata, ignorantiam etiam necessitatis & inuincibilem non carere peccato? &c. quæ militant contra manifestos & integros Summæ D. Thomæ articulos. Sic & alia eius documenta Sancti Thomæ fundamentis omnino contraria patent, vel mediocriter in Thoma, & Iansenio versatis. Vnde dum hæc animaduerti, non potui satis mirari viros etiam doctos existimasse Iansenij, & sequacium causam à Thomistis esse suscipiendam: cùm meo videri triumphante & loquente Iansenio, tacere debeat, quantumuis hactenus locutus, Angelicus Thomas: & illius doctrina tam acriter in Scholas inuecta, huius debeat exulare. Quomodo enim Iansenius quidquam commune haberet cum Thomistis? Qui sua alio fundamento, & nexu longè diuerso firmare nititur, quàm aliquis eorum; qui Thomistica fundamenta authoritate & Scholasticis rationibus fulta funditus euertere conatur: quinimo Theologiam Scholasticam (cuius tamen Sanctum Thomam Coryphæum vocat) non solùm vt inutilem, sed tamquam Hæreticis in perniciem fidei argumenta suppeditantem protinus aspernatur. Qua tamen Ecclesia tamquam cribro vtitur ad subtiliora & puriora dogmata à grossioribus separanda. Quis igitur ei vel vnius Scholastici Thomistæ laruam concedet? Ego sanè absoluto officio meo studij Louaniensis, ad alia Ordinis munia continuò assumptus Deum oraui, vt aliquando hoc remoto peplo, veritas non erubescens Scholis innotesceret; metuens alioquin ne fulmina illa ab Apostolica Sede contra Iansenij propositiones iustè vibrata, etiam inuulneratam tangere viderentur Thomisticam doctrinam, quam aliqui satis incautè Iansenismi tenebris obfuscatum ibant. Oraui igitur & exoptaui, vt Thomistarum aliquis, hac nube dissipata, Thomisticum Solem clarum & purum mundo proponeret radiantem: vsquedum sumpto calamo idipsum cæpit & perfecit Sapientissimus & eximius S. Theolog. Magister P. Frater Alexander Sebille, cuius ingenij acumen iam dudum Salmanticæ alij mecum mirati sunt, & in hoc opere cæteri mirabuntur. Gauisus igitur fui, dum intellexi huius tanti viri calamum exoptato huic operi admotum, & duplicato gaudio perfusus fui, dum ex commissione Reuerendissimi totius nostri Prædicatorum Ordinis Generalis Magistri P. Fr. Ioannis Baptistæ de Marinis opus hoc perfectum, & de Apostolicæ Sedis licentia prelo mandandum vidi, legi, probaui; existimans id non solùm vtile futurum, & nihil Catholicæ Fidei, sanæ doctrinæ, aut bonis moribus contrarium habere; sed omnino necessarium esse, ijs præsertim, qui seclusa omni passione, nudam quærunt veritatem, vt videant & sciant non couti veros Thomistas proscriptis Iansenianis. Legite igitur, veritatis amatores, & remoto omni humano respectu opus hoc perlegite: inuenietis in hac pharetra tela, sed non illa, de quibus Iansenitæ in propositionibus de Gratia Magistri Nicolai Cornet Thesi prima, folio decimo Thomistas monent, *Ne quæ modò tela cum aduersarijs fabricantur, in caput suum tandem recidant, non quibus & ipsi confodiantur*

diantur arma producant atque subministrent: non illa, inquam, sed acuta tela, & arma Thomistica in orthodoxa Apostolicæ Sedis officina probata ab illo, qui *misit Sagittas suas, & dissipauit eos, fulgura multiplicauit, & conturbauit eos*. Inuenietis in Dominicano hoc verum Dominicanum, non vt Iansenitæ alibi clamant: Vtinam iam omnes Dominicani essent veri Dominicani; quasi verò illis per Iansenismum associati, soli veri essent Dominicani. Verus Dominicanus est verus Dominici filius, & Thomæ discipulus, qui illius zelum in Apostolicæ Sedis defensione intrepide studet imitari, huius solidam doctrinam sibi appropriat, eumque domesticum suum Doctorem feruentius, quàm externum & peregrinum sustinere conatur: prout vtrumque præstitit in hoc opere Sap. Magister Sebille, vt legenti patebit: in quo proinde ego iudico, & censeo eum tradere solidam, veram, Thomisticam doctrinam, in quorum fidem his propria manu scriptis subscripsi Antuerpiæ in nostro Fratrum Prædicatorum Sancti Pauli conuentu, hac decima quarta Nouembris anno 1652.

Fr. Godefridus Marequis, Ord. FF. Prædic. S. Theol. Profes. & institutus Regens Louan.

D*iui Augustini & Sanctorum Patrum de libero Arbitrio Interpres Thomisticus, Authore R. Fr. Alexandro Sebille, Ordinis Prædicatorum*, nihil continet Fidei Catholicæ, aut bonis moribus contrarium: quare supposita licentia Sedis Apostolicæ, in lucem emitti poterit. Actum vigesima quarta Iulij 1651.

Guilielmus Bolognino, S. Theol. L. Can. & Lib. Censor Antuerp.

INDEX

INDEX LIBRORVM, CAPITVM, ET SECTIONVM.

LIBER PRIMVS.

Ostenditur sententiam Vincentij Lenis de Libertate, opponi Thomistis, Diuo Thomæ, & Sanctis Patribus.

CONTINET XX. CAPITA.

LIBER SECVNDVS.

Rationibus ostenditur, omnem actum verè liberum debere elici, vel imperari cum potestate ad oppositum contrarietatis vel contradictionis.

CONTINET XVIII. CAPITA.

CAPVT I.

Proponitur multiplex acceptio libertatis.

CAPVT II.

Declaratur, quid significetur nomine potestatis ad oppositum, quando dicitur, illam requiri ad veram libertatem actus.

CAPVT III.

Præmittitur in quo sensu actus omnino necessarij (vt sunt spiratio Spiritus Sancti, & amor beatificus) possint dici liberi.

CAPVT IV.

Actus omnino necessarios, non esse verè seu propriè liberos, ostenditur ex vulgari definitione potentiæ liberæ, qua dicitur quod est illa, *quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest agere & non agere.*

SECTIO I.

Expenditur prima solutio, qua Vincentius dicit, in vulgari illa definitione potentiæ liberæ, non definiri potentiam liberam secundùm libertatem suam essentialem.

SECTIO II.

Expenditur secunda solutio, qua Vincentius admittit, vulgari illa definitione definiri quidem potétiam liberam, secundùm libertatem suã essentialem; sed tunc sensum esse, quòd possit non agere, quantùm est ex parte modi agendi.

SECTIO III.

Ostenditur, Vincentium non posse sine totius suæ opinionis iactura denegare libertatem prædictis actibus, scilicet amoris beatifici & spirationis.

CAPVT V.

Idem assumptum, nimirum actus omnino necessarios non esse verè seu propriè liberos, ostenditur ex eo, quòd omnis actus verè liber, debeat procedere à voluntate, vt voluntas est, non à voluntate, vt natura est.

CAPVT VI.

Idem assumptum ostenditur, ex eo quòd omnis actus verè liber debeat regulari iudicio libero seu indifferenti.

CAPVT VII.

Idem assumptum ostenditur, ex eo quòd omnis actus verè liber debeat esse sub potestate seu dominio operantis.

CAPVT VIII.

Idem assumptum ostenditur argumento ad hominem, ex eo quòd Vincentius doceat iuxta sententiam

(†)

SE-

LIBER QVARTVS.

Soluuntur obiectiones, quas Vincentius conficit ex ratione & experientia.

CONTINET XVIII. CAPITA.

LIBER QVINTVS.

Soluuntur Argumenta Cornelij Iansenij, Vincentiani dogmatis Antesignani.

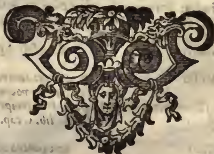
CONTINET XXVI. CAPITA.



INDEX

INDEX
LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, QVI IN HOC OPERE CITANTVR.

INDEX
LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, QVI IN HOC OPERE CITANTVR.



INDEX

INDEX AVCTORVM,

QVI IN HOC OPERE CITANTVR.

CON-

CONCLVSIONES THEOLOGICÆ
DE
LIBERO ARBITRIO
ANNO M. DC. XLIX. PER IANSENITAS

Louanij prohibitæ: nunc vero speciali indultu Innocentij X. Pontificis Maximi in lucem editæ.

Dedicatio erat

ILLVSTRISSIMO AC REVERENDISSIMO DOMINO

D. GASPARI NEMIO
EPISCOPO ANTVERPIENSI:

Et Archiepiscopo Cameracensi, denominato &c.



VT mellifluè quondam Bernardus, *Liberum arbitrium est planè Diuinum quiddam præfulgens in anima tamquam gemma in auro*. Hanc gemmam, vtcumque thesibus hisce expolitam, ANTISTES ILLVSTRISSIME, riuulus ingenioli mei in littus tuum eijcit, & tibi sisti penitus desiderat: sed qua confidentia? Certè nulla; si riuuli attendatur exiguitas: certè maxima; si littoris, cui sistitur, pensetur amplitudo & dignitas. Quàm vilis gemmula ex parte riuuli! Sed quàm præfulgens gemma ex participatione tanti littoris! Quid ni? Cùm in eo inueniat gemmarum omnium lucidissimum consortium, virtutum dico omnium, Diuinum quoddam participium: & si (teste Isidoro) *Gemmæ quando iunguntur, decorem maximum sibi conferunt & ministrant*; quid non lucis & gloriæ ex tanta gemmarum coniunctione gemmula mea sperabit? In te enim hinc fidei & religionis Iaspis, inde iustitiæ Hyacinthus, hic sapientiæ & doctrinæ Chrisolytus: prætereo Iridem misericordiæ, charitatis Carbunculum: taceo Apostolicæ prædicationis Magnetem, Ametistum vigilantiæ, indefessæ constantiæ Chrystallum. O quot quantæque in vno hoc littore gemmæ! Quin imo tanta luce vbique spectabilis earum fulgor irradiat, vt iam episcopalis quasi vilesceret infula, si non dignior Cameracensis Ecclesiæ accederet Principatus. Patere igitur ANTISTES ILLVSTRISSIME gemmam hanc insignibus vestris coniungi: coniuncta, decorem quem in seipsa non inuenit, ex lucis tuæ societate assequetur fœlicius, possidebit securius. Sic opto, sic spero, sic voueo

Illustriss. & Reuerendiss. Dominationis vestræ
Humillimus seruus
Fr. Carolus Petri Ord. FF. Prædicat.

CONCLVSIO PRIMA.



IBERVM arbitrium non est habitus aut actus, sed necessariò potentia quædam animæ naturalis est. Hæc autem potentia non est virtus cognitiua, sed appetitiua; non eo sensu, quo appetitiuum reperitur in brutis, sed sicut conspicitur in natura rationali seu intellectiua. Est igitur liberum arbitrium entitatiuè sumptum, nihil aliud quàm ipsa potentia voluntatis; connotans tamen in obliquo intellectum: & sicut ratio & intellectus non duæ, sed vna potentia sunt, ita voluntas & liberum arbitrium, non duæ, sed vna tantùm potentia sunt. Ab hac potentia, omnis actus verè liber debet elici aut imperari. Sed nec elici qualitercumque, ad veram libertatem actus sufficit: dantur namque plures actus à voluntate eliciti; qui tamen omnis veræ libertatis expertes sunt, vt patet in pueris, in amentibus, & in motibus primò primis adultorũ. Præter hoc ergo, quod est à voluntate elici, requiruntur ad veram libertatem aliæ conditiones: quæ si desint, nullà in actu libertas inuenietur.

CONCLVSIO II.

PRimò requiritur, quòd actus procedat à voluntate spontaneè & non coactè, coactione aliqua simpliciter: quòd enim sic coactè procedit, nullo modo procedit liberè. Vocamus autem coactionem simpliciter, compulsionem alicuius ad actum inclinationi repugnantem. Vnde si voluntas ab aliquo agente, ad actum suæ inclinationi repugnantem compelleretur, nullo modo in tali actu libera esset. Sed quid? Possetne hoc aliquando contingere; quòd scilicet ad actum inclinationi suæ repugnantem compelleretur? Respondemus, etiam per ordinem ad potentiam Dei absolutam idipsum repugnare. Cùm enim voluntas essentialiter sit quædam inclinatio, eò quòd essentialiter est appetitus quidam, non potest fieri, quòd ipsa aliquid actu suo velit, & inclinatio eius non sit in illud; imò generaliter hoc idem defendimus de qualibet alia potentia per comparationem ad actum sibi proprium.

CONCLVSIO III.

SEcundò requititur ad libertatem actus, quòd procedat à voluntate secundùm perfectam voluntarij rationem. Hoc autem sic à voluntate procedit, quòd fit ab illa ex perfecto iudicio, seu perfecta aduertentia rationis. Defectu huius conditionis, non sunt verè liberi actus puerorum, amentium, aut motus primò primi. Sed quid? Si hæc sola in actu adsit, eritne hoc ipso verè liber, & quidem libertate sufficienti ad meritum? Constantissimè tenenda est pars negatiua; cùm constet Caluinum tamquam veræ libertatis inimicum ab Ecclesia esse damnatum; qui tamen sub impulsu decreti perfectam voluntarij rationem in actibus nostris adstruebat. Nonne Caluinus fatebatur voluntatem nostram sub impulsu Diuini Decreti concurrere ad operationes suas motu spontaneo? Omnino. Nonne insuper fatebatur perfe-

ctum

ctum iudicium rationis ex influxu decreti minimè perturbari aut abripi? Omnino. Nonne tertiò fatebatur voluntatem concurrere actiuè, & non merè passiuè, sicut erat error Lutheri? Omnino. Hæc tria saluant perfectam voluntarij rationem, non tamen veram aliquam libertatem.

CONCLVSIO IV.

TErtiò ergo requiritur ad libertatem actus, quod sit à voluntate, cum potestate ad oppositum, id est, quod taliter illum eliciat, vt possit non elicere, vel taliter imperet, vt possit non imperare. Sed quali potestate? Sufficietne remota pro instanti operationis; quæ possit reddi proxima pro alio instanti per intellectus fabricatoris operam? Minimè. Sufficietne remota pro instanti efficacis prædeterminationis, quæ possit reddi proxima, prædeterminatione excussa, non ea retenta? Minimè. Debet ergo esse proxima, & pro eodem instanti quo est libera operatio, & pro eodem instanti quo perseuerat prædeterminatio: imò tam proxima sub illis instantibus ad non actum, quàm est aut erat sub eisdem ad actum; tam proxima (inquam) quantùm ad ea quæ requiruntur ex parte actus primi, seu principij operandi. Sine tali potestate ad oppositum, velle aliquam veram libertatem in actu voluntatis saluare, est naturam libertatis ignorare.

CONCLVSIO V.

SEd quæres, per quid potestas illa proxima ad oppositum, in voluntate subsistat? Respondemus sub distinctione: vel enim consideras voluntatem, vt potentem liberè operari in ordine naturali, vel vt potentem liberè operari in ordine supernaturali. Si primo modo; dicimus illam proximam potestatem ad oppositum subsistere per hæc duo: videlicet per iudicium indifferens de bonitate obiecti, & per ipsam naturalem facultatem voluntatis. His duobus instructa voluntas, quocumque alio secluso, potest æquè proximè in ordine naturali operari & non operari. Si consideres secundo modo, vltra duo prædicta requiritur adhuc aliud; nimirum auxilium gratiæ sufficientis tam ex parte intellectus quàm ex parte voluntatis. Quod quidem talis conditionis est, vt sine illo voluntas non possit proximè operari, & cum illo possit; licet cum illo solo numquam de facto sit operatura. Quid ergo ad de facto operandum vlterius requiritur? Sanè prædeterminatio efficax, quæ sit vel entitatis naturalis, pro operatione libera naturali, vel entitatis supernaturalis, pro operatione libera supernaturali.

CONCLVSIO VI.

HIs conditionibus positis, actus voluntatis euadit verè liber: qualibet harum deficiente, nullam veram libertatem obtinet. Vnde à serie actuum liberorum excludimus in primis, actum quo Pater & Filius producunt Spiritum Sanctum: deinde amorem quo Deus amat suam bonitatem secundum se consideratam: tertiò amorem quo quilibet Beatus eandem bonitatem increatam secundùm se diligit; quartò tandem omnem actum voluntatis, qui ab eadem elicitur absque potestate proxima ad oppositum. Huiusmo-

iuſmodi ſunt omnes actus, qui à voluntate procedunt neceſſariò tam quo ad exercitium, quàm quo ad ſpecificationem: qua tamen neceſſitate nullus actus voluntatis viæ, elici poteſt per ſe loquendo, id eſt, attentis meritis obiecti & ſtante perfecta aduertentia rationis; licet nonnulli in via eliciantur neceſſitate quoad ſpecificationem, qui & verè liberi ſunt, vtpote eliciti cum vera poteſtate ad oppoſitum, ſaltem contradictoriè.

CONCLVSIO VII.

IN ſerie actuum liberorum ſcribimus in primis, omnes actus, quibus Deus amat ſuam bonitatem, prout eſt ratio diligendi creaturas, id eſt, prout eſt ratio prædeſtinandi, reprobandi, iuſtificandi, &c. Idem dic de amore beatifico mentium beatarum, prout ad Diuinam bonitatem ſub prædictis formalitatibus ſe extendit. Collocamus etiam in eadem ſerie, omnes actus virtutum, quos Chriſtus Dominus exercuit, tam conſilij, quàm præcepti, non obſtante intrinſeca eius impeccabilitate: quid ni? Cùm poteſtas peccandi nec ſit libertas, nec pars libertatis. Adiunge à fortiori omnes actus confirmatorum in gratia extra caſum claræ viſionis; cùm hi non ab intrinſeco, ſed ab extrinſeco tantùm impeccabiles ſint: nec certè maiorem difficultatem in horum actibus pro ſaluanda libertate inuenies, quàm in actibus non confirmatorum, ſub efficacis gratiæ tractu: ſicut enim in his vltra rationem perfecti voluntarij inuenitur vera poteſtas ad oppoſitum, ita pariter in illis. Sed quid de actibus intentionis, qui verſantur circa finem? Dico, quod & illi verè liberi ſunt, ſi tamen eliciantur cum indifferentia quo ad exercitium.

CONCLVSIO VIII.

POtentia libera rectè definitur per hoc, quod eſt illa, *quæ poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, poteſt agere & non agere*. Qui affirmat, poteſtatem expandendi ſe vſque ad ceſſationem actionis, non eſſe de eſſentia libertatis, ſed potiùs integram illius eſſentiam abſque tali poteſtate ſubſiſtere; reuera rectitudinem prædictæ definitionis non ſaluat, & tenetur concedere eſſe ſimilem huic definitioni viuentis, qua diceretur; *Viuens eſt, quòd habet poteſtatem ambulandi*; quæ ſanè definitio inepta eſt & omnino contra regulas definiendi. Qui autem ſuſtineret, eſſe quidem de eſſentia libertatis, ſed in hoc ſenſu, quod poſſit non agere, quantùm eſt ex parte modi agendi, veriſſimè philoſophatur, ſed tunc ſibi caueat, ne actus illos ſpirationis Spiritus Sancti & amoris beatifici eſſentialiter liberos prædicet: nam aliàs ſibi contradiceret, cùm voluntas prædictos actus non eliciat cum poteſtate ad ceſſandum, etiam quantùm eſt ex parte modi agendi.

CONCLVSIO IX.

DIcere, quòd *Spiritus ſanctus taliter procedit à voluntatè diuina, vt poſſet non procedere quantum eſt ex parte modi agendi*, non ſolum falſum eſt, ſed & parum tutum in fide: ſic namque Theologizando, facis Spiritum ſanctum creaturam, quantum eſt ex modo ſuæ proceſſionis. Eadem ratione poteris

teris dicere, quòd quantùm est ex modo suæ processionis, posset procedere vt Filius; quod similiter à fide aberrat: imò & poteris dicere, quòd voluntas diuina, quantùm est ex modo suo operandi, posset peccare: quod non Theologiam, sed blasphemiam sapit. Imò vlterius sequitur, quod principium Spiritus sancti (scilicet Pater & Filius) sit ens magis necessarium, quam ipse Spiritus sanctus: quod est aperta hæresis, cùm lædat æqualitatem Personarum. Nec euadis ista inconuenientia, dicendo, quòd præfata propositio debeat accipi in sensu conditionato, non absoluto, in quantum scilicet præcisè significatur, quod quantùm est ex modo actionis, qui est cum spontanea effusione voluntatis ex perfectissimo iudicio rationis; posset, eodem indiuisibili modo permanente, non procedere, si possibile esset non procedere; non (inquam) sic dicendo, inconuenientia illa euadis.

CONCLVSIO X.

IN voluntate, quæ est liberum arbitrium, debent distingui duo conceptus: vnus qui dicitur voluntatis vt voluntas est, alter qui dicitur voluntatis vt natura est. Primus competit libero arbitrio secundùm sibi propria, & prout ab omni alia re differt: secundus competit libero arbitrio, secundùm id quod habet commune cum alijs naturis. Primus essentialiter claudit indifferentiam ad vtrumlibet oppositorum, qua sublata nulla remanet essentia liberi arbitrij, qua tale est; siue liberum arbitrium sumas generaliter pro quacumque voluntate libera; siue speciatim pro voluntate libera electiua, quæ solùm versatur circa media. Secundus essentialiter claudit determinationem ad vnum, siue quoad specificationem tantùm, siue quoad specificationem & ad exercitium simul. A voluntate sub primo conceptu debet procedere omnis actus liber, vel aliàs liber non est. A voluntate sub secundo conceptu procedit omnis actus necessarius necessitate naturalis inclinationis; qui proinde, qua talis, liber non est.

CONCLVSIO XI.

TOta ratio libertatis ex modo cognitionis dependet, vel quod idem est, totius libertatis radix, est in ratione constituta: hoc est, quod omnis vera libertas, quæcumque illa sit, debet rationem præsupponere, tamquam sui causam. Sed quam rationem? vtique indifferenter proponentem bonitatem obiecti, id est, vt non necessariò amandam. Est ergo libertas in sola voluntate formaliter; sed in ratione seu iudicio indifferenti, non nisi virtualiter seu radicaliter. Actio quæ non est indifferens ad esse & non esse per comparationem ad iudicium, minimè libera est. Vnde quamuis quædam indifferentia inueniatur in brutis ad agere & non agere, considerata ipsa actione secundùm se ipsam; tamen quia considerato ordine eius ad iudicium à quo prouenit, quod est determinatum ad vnum; etiam ad ipsas actiones determinatio quædam deriuatur; ideo in ipsis nulla inuenitur ratio libertatis absolutè. Fatemur tamen quòd in eisdem est quædam similitudo liberi arbitrij, seu libertas quædam conditionata, cùm possint agere, si iudicant esse agendum, vel non agere, si iudicant non esse agendum.

CON-

CONCLVSIO XII.

SVbstantiam intellectualem esse liberam in suis actibus, denotat quandam maiorem eius dignitatem, seu perfectionem super creaturas irrationales. Hæc autem maior perfectio in nullo alio consistit, quàm in Dominio, quòd circa actiones suas liberas exercet. Vnde & agens liberum, & habens dominium sui actus, idem sunt. Sed in quo quæso vera ratio dominij consistit? Profectò in nullo alio, quàm in hoc, quòd actio sit in potestate agentis, vt scilicet teste Diuo Thoma in Secundo ad Annibal. quæstione 25. Articulo secundo in Corp. *Possit eam agere, vel non agere*. Vnde & teste eodem 12. quæst. 21. Art. 2. ad Primum. *Actus naturales non sunt in potestate naturalis agentis, cùm natura sit determinata ad vnum*. Exercitium dominij non competit voluntati, nisi quatenus consideratur vt voluntas formaliter, non autem quatenus consideratur vt natura: *Est enim proprium voluntati* (inquit Sanctus Doctor quæstione 2. 2. de Veritate Art. quinto ad Septimum in contrarium) *in quantum voluntas est, quòd sit domina suorum actuum*. Sed quid de voluntate, prout sequitur deliberationem intellectus? Eane sola est domina? Dico quòd non; si deliberatio sumatur speciatim pro actu intellectus consultante seu inquirente de medijs.

CONCLVSIO XIII.

HInc reijcienda venit opinio distinguens duplex dominium: vnum prout nominat potestatem voluntatis rationalem ad opposita: alterum prout solùm nominat potestatem voluntatis intellectualem ad eliciendam actus, sub directione & aduertentia intellectus, etiam absque potestate ad oppositum. Hoc secundum genus dominij non plus habet de veritate dominij; quàm animal, vt animal, de veritate hominis. Eadem de causa reijcienda venit distinctio duplicis libertatis: vna quæ sit accidentalis, consistens in indifferentia ad vtrumlibet; altera quæ sit essentialis, etiam absque vlla indifferentia subsistens: constantissimè tenemus, quod hæc non plus habet de veritate libertatis, quàm ratio generica, vt talis, de veritate suarum specierum. Imò si de eadem contractè, & quasi in indiuiduo loquamur, non plus habet de veritate libertatis, quàm vna species de veritate alterius speciei sibi oppositæ seu repugnantis.

CONCLVSIO XIV.

ADmittentes veram aliquam libertatem, seu verum aliquod dominium in actibus omnino necessarijs, tam creatæ quàm increatæ voluntatis, non possunt Catholicè loqui de mysterio Trinitatis. Tenentur concedere absque vlla distinctione, seu addito hanc propositionem: *Pater Diuinus est Dominus Spiritus Sancti*: non minùs quàm conceduntur hæ absque vlla prorsus distinctione: *Deus est sciens, Deus est sapiens, Deus est potens*. Sed quis non videat, primam illam absque vlla distinctione prolatam, à Catholica fide aberrare? Fides Catholica hæc est, vt in Sanctissima Trinitate non tres aut duos Dominos dicamus, sed vnum Dominum, & hunc præcisè respectu creatu-

creaturarum. Quis ergo audebit in eadem Trinitate Dominum etiam nominare respectu Spiritus Sancti? Fatemur quidem Patrem verè generare, sicut & Patrem verè esse Patrem: fatemur quidem Patrem & Filium verè spirare Spiritum Sanctum, sicut & hunc verè ab illis esse & procedere; sed Patrem aut Filium, Spiritus Sancti Dominum dicere, Catholica religione prohibemur.

CONCLVSIO XV.

QVi affirmat liberum hominis arbitrium per prædeterminationem gratiæ efficacis in vnam partem motum, in alteram retenta eadem prædeterminatione se reflectere non posse, potentia verè expedita & proxima ex parte actus primi, non saluat definitionem Concilij Tridentini, qua Sessione sexta, Capite quinto, dicit, *tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, inspirationem recipiens, illam abijcere potest*. Nec rursus illam, qua ibidem Canone quarto statuit: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum, Deo excitanti atque vocanti, non posse dissentire, si velit, anathema sit*. Qui affirmat omnem actum perfectè voluntarium, esse indispensabiliter liberum, quantumuis sit necessarius, non euadit censuram illam Summi Pontificis Pij Quinti, latam super hanc propositionem: *Quod voluntariè fit, etiamsi necessariò fiat, liberè tamen fit*. Quid ni? Cùm in illo casu liberè fieret, quòd voluntariè fit, licet necessariò.

CONCLVSIO XVI.

IMo non euadit censuram, quam D. Thomas quæst. 6. & vnica de Malo tulit contra opinionem quorundam his verbis: *Quidam posuerunt quòd voluntas hominis ex necessitate mouetur ad aliquid eligendum, nec tamen ponebant quòd voluntas cogeretur, &c. Hæc autem opinio est hæretica; tollit enim rationem meriti & demeriti in humanis actibus. Non enim videtur esse meritorium vel demeritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, quod vitare non possit. Est etiam annumeranda inter extraneas Philosophiæ opiniones; quia non solùm contrariatur Fidei, sed subuertit omnia principia Philosophiæ moralis*. Nec soluis dicendo, quòd ibi solùm damnat necessitatem, Fatalem, Stoicam, Manichæam, Astrologicam, Caluinisticam, aut alias similes: non (inquam) soluis, cum omnes hæ eatenus damnentur & malæ sint, quatenus tali necessitate liberum hominis arbitrium in qualibet operatione comprimunt, vt oppositum illius facere non possit.

CONCLVSIO XVII.

SI vera & essentialis arbitrij libertas stare posset cum necessitate absoluta specificationis & exercitij, posset dici quòd omnia humana negotia possent euenire de necessitate & absque contingentia, salua adhuc vera arbitrij libertate: quod tamen damnamus tanquam contra communem sententiam Catholicorum; qui de libero arbitrio scribentes, nil aliud docent, quàm quod prædestinatio & gratia necessitatem rebus non imponunt, nec contingentiam auferunt, vt arbitrij veram libertatem saluent. Hinc pari

passu

passu reijcimus sententiam affirmantem, humana negotia sub efficacis gratiæ tractu non euenire cum maiori contingentia, quàm eueniat amor beatificus sub ductu claræ visionis. Certè ille amor nullo modo contingens est, cùm ad oppositum amoris, nulla sit potentia nec consequens nec antecedens, nec in sensu composito, nec diuiso; humana autem negotia adhuc sub efficacis gratiæ tractu, esse verè & simpliciter contingentia, fides docet.

CONCLVSIO XVIII.

NVlla liberi arbitrij culpa est, operari iuxta suam institutionem. Vnde Manichæi ponentes hominem institutum seu conditum cum anima mala, quæ taliter animæ bonæ dominabatur, vt nil nisi malum velle posset, nequeunt saluare in operibus humanis rationem culpæ, seu peccati aut malitiæ moralis, licet alias ponerent animam illam bonam operari voluntariè & non coactè sicut bruta: vt enim rectè August. lib. 3. de libero Arbit. cap. 18. *si non receditur ab eo modo, quo naturaliter factus est, ita vt meliùs esse non possit; ea quæ debet homo facit, cùm hæc facit*, & ex consequenti non peccat. Sed ex hac Catholica doctrina omnino efficaciter colligimus amori beatifico non inesse sufficientem libertatem ad meritum. Et si rationem desideres, ea est, quia voluntas Beati elicit illum amorem, non vt voluntas, sed vt natura, ac proinde prout sic à suo auctore instituta. Ergo si operari malè, nulla est culpa aut demeritum, quando homo hoc facit secundùm suam institutionem; pariter operari bene, nullum erit meritum, quando voluntas hoc facit secundùm suam institutionem, vt in amore beatifico contingit.

CONCLVSIO XIX.

VT homo liberè & imputabiliter peccet peccato commissionis, v.g. odij dei, contra præceptum negatiuum, non requiritur quòd de facto intrinsecè sit potens ad extremum oppositum positiuè, verbi gratia, ad amorem Dei, sed sufficit, quòd sit de facto intrinsecè potens ad extremnm oppositum negatiuè, verbi gratia, ad non odio habendum: sicut vt peccet peccato omissionis contra præceptum affirmatiuum, requiritur quòd de facto intrinsecè sit potens ad extremum positiuum, verbi gratia, ad Deum amandum. Vnde consequenter sustinemus, Deum omnibus & singulis dare auxilium gratiæ sufficientis intrinsecum, pro loco & tempore quo instat obligatio præcepti affirmatiui supernaturalis. Et si tale auxilium Deus non det, quantumuis ob culpam præcedentem, certè non poterit omissionem præcepti tamquam nouam culpam imputare. Qui hoc vltimum negat, subuersor est infidelitatis negatiuæ; quam tamen apertè statuit Diuus Thomas 2.2.q.10.Art.1. & similiter Augustinus, dum Epistola 105. ad Sixtum Presbyterum dixit: *Ipsa ignorantia in eis qui intelligere noluerunt, sine dubitatione peccatum est: in eis autem qui non potuerunt, pæna peccati.*

CON-

CONCLVSIO XX.

NAturalis & physica libertas in homine semper integra fuit siue ante, siue post peccatum illam consideres. Nihilominus contra Iulianum tene, quòd liberum arbitrium post peccata tam plenum non sit, quàm fuit ante peccata. Ante peccata & liberum & promptum erat ipsi bonum & malum facere; nunc autem liberum quidem, sed promptum minimè, si difficultatem ad bonum inspicias. Hæc difficultas orta ex rebellione concupiscentiæ, quandam necessitatem peccandi in naturam lapsam inducit, sed non talem aut tam arctam, quę auferat proximam potestatem vitandi quodlibet peccatum in indiuiduo. Vnde rectè D. Thomas loquens de natura lapsa quæst. 24. de veritate art. 12. ad 7. *Peccata dicuntur necessaria, in quantùm non possunt vitari omnia, quamuis possint vitari singula.* Sed quid, si talis esset necessitas, quod aliquod in indiuiduo vitari non posset? Dico quòd peccatum non est, quod in indiuiduo vitari non potest. *Quis enim peccat* (inquit Augustinus lib. 3. de libero arbit. cap. 18.) *in eo quod nullo modo caueri potest?*

CONCLVSIO XXI.

SI liberum arbitrium hominis viatoris, ex perfecto iudicio operans, in aliquo casu ageret tali necessitate, vt oppositum facere non posset, verè illud arbitrium cogeretur coactione rigida & violenta; quod tamen non sequitur, dici debere de libero arbitrio existentis in termino seu patria: voluntas namque Beati minimè cogitur, licet simili necessitate Deum clarè visum prosequatur. Vnde adhuc gratis dato, quòd actus amoris beatifici esset liber vera aliqua seu essentiali libertate, si tamen talis necessitas poneretur in actibus viatoris, minimè liberi ij essent. Si quæras, vtrum voluntas stante iudicio indifferenti de bonitate obiecti, possit à Deo sic moueri, vt motu non libero, sed simpliciter necessariò in illud feratur: respondeo, id ex proprijs terminis contradictionem implicare, etiam in casu cuiuscumque præternaturalis motionis: nulla enim tam præternaturalis aut efficax esse potest, vt priuet voluntatem naturali dominio, quòd habet in suum actum, si semel ponatur quòd indifferentia iudicij de bonitate obiecti perseueret.

CONCLVSIO XXII.

PRobare, actum amoris beatifici liberum esse, ex eò quòd sit actus humanus; est argumentum omnino inefficax. Vel negabo actum humanum esse, vel dicam esse humanum præcisè quoad substantiam operis, non autem quo ad modum. Vel etiam hoc secundum admittam, & nulla tamen via efficaciter colligi poterit libertas. Similiter ad idem parum refert dicere, libertatem esse maximam perfectionem voluntatis, & ad eam exercendam, intellectum tamquam ducem & luciferum ei à natura datum esse; ac proinde incredibile videri, perfectissima & splendidissima operatione intellectus (qualis est visio beatifica) actui amoris libertatem & perfectionem

nem istam eripi: parum (inquam) ista referunt, imò & hoc falsum inuoluunt, videlicet quòd libertas sit maxima perfectio voluntatis: cæteris enim paribus ex parte cognitionis, longè maior perfectio est in voluntate amor omnino necessarius, seu non liber, quàm amor non necessarius, seu liber. Dico, *Cæteris paribus ex parte cognitionis*; quia aliàs pro comperto habeo, quòd amor liber ex perfecta aduertentia rationis, perfectior sit amore necessario, qui non esset cum tali aduertentia.

CONCLVSIO XXIII.

Similiter ex non libertate amoris beatifici, absque vllo fundamento infertur; quòd minimè expediret tam sapientem & prudentem esse, sicut beati sunt. Quid? Quia beati absque vlla prorsus libertate amant Deum; ideone dicetur, statum illum non adeò expedire? O Deus meus & omnia, quàm hoc non obstante, expedit hoc, fœlicissimè, beatissimè, & desideratissimè! Da quæso talem sapientiam, talem prudentiam, qua dirigente, te ita amare valeam, vt liberè non amem. Dicebat sponsa: *Tenui eum, nec dimittam*; sed dicam & ego tunc longè confidentiùs; *Tenui eum, & non solùm non dimittam; sed nec dimittere possum; imò nec mente concipere, qualiter possim.* Fœlices compedes, fœlicia vincula, quæ sic libertatem constringunt, sic ligant. Constringe Domine, liga audacter, quia planè gestio, sic potius esse ligatum, quàm mea libertate solutum. Solutus & te & amorem tui perdere possum; sic ligatus, non possum, non possum. Quàm fœlix, quàm beata, quàm summè expediens ista, licet sine libertate, sapientia.

CONCLVSIO XXIV.

Anne etiam ex non libertate amoris beatifici, rectè colligitur, quòd nec Virgo Mater, & multò minus Christus ipse, quando Patri obediens vsque ad mortem erat, liber fuisset, ac proinde omnem laudem & meritum perdidisset? Minimè profectò. Liberrimè siquidem Christus mortem obiuit, taliter vt verè potuerit non mori, sicut ad libertatem requiritur; in sensu scilicet diuiso seu absolutè; quamuis in sensu composito, & ex suppositione præcepti, eum mori necessarium fuerit, necessitate infallibilitatis & consequentiæ, quæ libertati non obest. Sed quid, quòd meritum Christi non fuerit fundatum super alio actu, quàm beatificæ Charitatis? Licebitne inde deducere, dari aliquam veram libertatem absque indifferentia? Dico quòd non, cùm actus ille, formaliter qua liber & meritorius, suam indifferentiam habuerit. Considera duplicem terminationem in illo, & intelliges: terminabatur namque & ad diuinam bonitatem secundùm se, & ad diuinam bonitatem, vt erat ratio in actu exercito diligendi creaturas; ex hoc secundo capite sicut fuit liber & meritorius, ita & elicitus cùm vera potestate indifferentiæ.

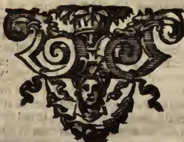
CONCLVSIO XXV.

Ex dictis deduco primò, falsam esse hanc propositionem: *Quoties iudicium rationis ducem se præbet voluntati, toties voluntas liberè agit.* Non verificabis,

cabis, nisi addendo iudicium rationis indifferens. Secundò, falsam esse & hanc: *Omne quod non solum agitur, sed etiam seipsum agit, seu seipsum mouet, est liberum in agendo*. Non verificabis, nisi limitando ad sola mouentia seipsa cum dominio sui actus, seu (quod idem est) cum potestate ad oppositum. Vnde & D. Thomas *secundo contra gentes, cap. 47. ratione tertia in fine*, probans in substantijs intellectualibus dari voluntatem seu principium liberum, non certè sumpsit pro medio; quia ipsæ seipsas agunt aut mouent qualitercumque; sed *quia seipsas agunt ad operandum, vt habentes suæ operationis dominium*. Deduco vltimo, falsam quoque esse hanc, *Actum aliquem emanare à voluntate per modum actus ab ipsa imperati, nil aliud est, quam eundem esse ab illa quasi reflexè volitum*. Non verificabis, nisi addendo quòd sit volitus ab illa, prout formaliter est voluntas. Patet in productione Spiritus Sancti; illa est actus à voluntate vtcumque volitus, non tamen imperatus, quia non est à voluntate vt voluntas est, teste D. Thoma q. secunda de potentia art. 3.

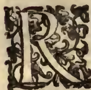
CONCLVSIO XXVI.

PRincipale punctum harum Conclusionum; nimirum nullam dari veram libertatem absque indifferentia seu facultate ad oppositum, defendimus, vt omnino patens & expressum in Sancto Thoma, & Thomistis: sed per Thomistas præcipuè intelligimus, Caietanum, Capreolum, Ferrariensem, Herueum, Petrum de Palude, Conradum, Armandum de Bello Visu, Iauellum, Soncinatem, Flandriam, Dominicum Soto, imò & Durandum. Eadem via id ipsum defendimus, vt patens & expressum in Sanctis Patribus; sed per Sanctos Patres præcipuè quoque intelligimus Augustinum, Damascenum, Anselmum, Prosperum, Fulgentium & Bernardum.



SVM-

SVMMA EPISTOLÆ
Quam pro defensione præcedentium conclusionum scripsit ad auctorem earundem
REVERENDISSIMVS PATER THOMAS TVRCVS
Totius ordinis prædicatorum generalis magister.



OMÆ degebat Reuerendissimus Pater THOMAS TVRCVS, curæ sui Ordinis, & maximè studiorum profectui intentus, eo ipso tempore, quo Conclusiones meas de Libero Arbitrio, in Comitijs Prouincialibus Louanij defendendas paraueram. Cùm igitur suppressæ fuerint, & in publicam disputationem prodire, non permissæ, id agente & extorquente Iansenitarum consilio; ego F. ALEXANDER SEBILLE, tamquam hac in parte non mediocriter læsus (vtpote qui hac via videbam vel obrui, vel saltem pati grauissimè, doctrinam Sanctissimi mei Præceptoris THOMÆ AQVINATIS) non putaui vllatenus differendum, quominus impatientibus quodammodo querimonijs causam hanc præfato Reuerendissimo exponerem: æstimans melius, me videri impatientius talia denunciare voluisse, quàm contra veritatis Thomisticæ integritatem crescere dissimulando perniciem. *Neque enim* (verbis vtor Papæ Gelasij) *vel silentio premere causas huiusmodi, vel differendo fouere debemus*. Reuerendissimus igitur litteris meis perceptis, & iustitia causæ commotus, comperto etiam Iansenitarum iniusto grauamine; confestim ad me scribere non omisit: vt & nascentibus iurgijs pius medicator occurreret, & de eorum obtenta mox pacificatione gauderet. Fuit autem Summa epistolæ tenoris huiusmodi.

Gelas. Pap. I. epist. ad Honor. ordine 6.

Reuerende Pater Regens, grauiter sensi, quòd Theses vestræ de Libero Arbitrio, Louanij fuerint prohibitæ. Eas accuratè perlegi, & cùm nihil in eis repererim reprehensione dignum, quin potius inuenerim, esse in omnibus & per omnia conformes doctrinæ Sancti Thomæ; hinc mando districtè Prouinciali vestræ Prouinciæ, vt easdem faciat publicè defendi in eodem loco, in quo sunt prohibitæ. &c.

Amicè Lector, veritatem hic dico in Christo, & non mentior. Summa epistolæ talis fuit, qualem iam exhibui. Si verò causam exhibitionis scire desideres; non ea profectò contemnenda, sed iusta quadam ponderatione dignissima. Fuit Reuerendissimus THOMAS TVRCVS, vir in peritia doctrinæ Thomisticæ, non tam Thomista, quàm alter Thomas: continua quippe & profundissima meditatione, adeò quæstiones & articulos Diui Thomæ, sibi suoque ingenio identificauerat. Vidit eum semel in Theologica disputatione publicè resoluentem Salmantica, & non tam in homine ingeniũ, quàm monstrum in ingenio hominis expauit. Plura non commemoro, nam quasi omni laude TVRCVS maior. Ex hoc igitur tanto viro causam habes Lector, cur epistolam eius testimonialem prælo quoque inseri voluerim: vt nempè dignè perpenso hoc omni exceptione maiori testimonio, totius excutias à teipso dubietatis ambiguum, & scias certissimè, à Thomisticis exulare doctrinis quemcumque, qui hæc nostra Scripta vel reijcit, vel impugnare non cessat. Vtere ergo eisdem, & inoffenso pede INTERPRETEM nostrum percurre, si Thomisticæ veritatis aut ardor te stimulat, aut cognitio delectat.

LIBER



LIBER PRIMVS.

OSTENDITVR SENTENTIAM VINCENTII LENIS DE LIBERTATE, OPPONI THOMISTIS, DIVO THOMÆ, ET SANCTIS PATRIBVS.

INTRODVCTIO.



OGITAVERAM rem hanc de natura libertatis silentio præterire, cùm vix apud Scholasticos de ea dubitatũ sit. Quid enim ab antiquo vſque ad hæc noſtra tempora certiùs, quàm non eſſe actum verè liberum, illum qui abſque vlla prorſus indifferentia elicitur, cùm omnimoda ſeu abſoluta neceſſitate tam exercitij quàm ſpecificationis? Imò (vt teſtis eſt Caietanus) *oppoſitum non eſt intelligibile*; ſcilicet quòd aliquis actus tam elicitiuè quàm obiectiuè ſit neceſſarius, & tamen ſecundùm eandem rationem verè & propriè liber. Et certè quod Scotus quondam ſcripſit, *voluntas Diuina neceſſariò vult bonitatem ſuam, & tamen in volendo eã eſt libera*; & rurſus; *Spiritus Sanctus neceſſariò producitur & liberè*; hoc vel ab omnibus communiter reijcitur, ſi de libertate vera & ſufficienti ad meritum & demeritum intelligatur; vel ſi admittitur, in nullo alio ſenſu admittitur, quàm ſumendo liberum pro non coacto, ſeu voluntario. In quo ſenſu, nec nos illud inficiamur, nec vllus inficiari poteſt, niſi velit verbis contendere. Imò & Sanctus Thomas & nonnulli etiam antiqui Thomiſtæ, hoc ipſum interdum docuere, vt conſtabit ex infrà dicendis. Itaque certum deberet eſſe, actum abſolutè neceſſarium poſſe quidem eſſe perfectiſſimè voluntarium ſeu non coactum, minimè tamen verè & propriè liberum, prout ad meritum & demeritum requiritur. Certum inquàm deberet hoc eſſe, & ea de cauſa præterire cogitaueram. Cæterùm cùm iam nouiſſimè ſuper hac re noua monſtra Scholis ſe ingeſſerint; libuit & arma ſumere, vt tempori morem

Caieta. 1. p. q. 28. a. 1. §. In Reſp. ad 1.

Scot. quodlibetica. q. 16. §. De 1. art. principali. & §. Sed quaeritur unde.

Infrà Lib. 1. c. 7. & c. 3. & 10. & 11. & li. 2. c. 3.

geram. Quæso te lector, ignosce: nam etiam de certissimis cogimur interdum disputare, quando tumor obloquentis indisciplinata calumnia ipsi etiam certitudini obstrepere non veretur. Et quamuis hac in parte, illud Poetæ, de me dici possit;

Bella geri placuit nullos habitura Triumphos,

Cùm ipsa rei certitudo iam dudum ab exordio nascentis Theologiæ, triumphum egerit; absre tamen non erit nouus hic labor, nouaque opera, vt (saltem, sicut dixit Cælestinus Papa) *resistatur talibus quos malè crescere videmus*. Accedit quòd in talibus causis non careret suspicione taciturnitas, dum videlicet nullo studio redargueretur error, qui tamen tanta confidentia à nonnullis intruditur, *vt ad arbitrium suum* (verbis vtor Pontificis Hormisdæ) *vtriusque orbis putent inclinandum esse iudicium*.

Cælest. in epist. pro Prospe. & Hilario. c. 1.

Hormisd. in epist. ad Possess. Episc.

CAPVT PRIMVM.

Exponitur singularis Sententia Vincentij Lenis, videlicet respectu actuum omnino necessariorum, quos voluntas absque vlla prorsus potestate indifferentiæ elicit; saluari veram Libertatem, & quidem sufficientem ad meritum & demeritum.

MOnstra igitur quæ hac de re Scholæ se nouissimè ingesserunt, è cerebro prodiere Vincentij Lenis Theologi Arausicani: qui in sua Theriaca de libero Arbitrio & in duabus Epistolis prodromis aduersus Petauium & Ricardum, contendit, *quod potestas volendi oppositum minimè ingrediatur rationem essentialem libertatis*. Ex quo deducit, omnem actum perfectè voluntariũ, licet talis potestas indifferentiæ non adsit, esse quoque indispensabiliter liberum, & libertate quidem tam propriè tali, vt essentialis arbitrij libertas dici debeat, & etiam sufficiat ad meritum & demeritum, laudem & vituperiũ, si cæteræ conditiones meriti adsint, verbi gratia, status viæ, subiectio ad præmiantem &c.

In Theriac. l. 2 c. 6 sec. 3. §. Dicit ergo sapiens.

Hinc aperto marte concedit, id genus libertatis inesse, actui quo Pater & Filius producunt Spiritum Sãctum, & similiter actui quo Deus diligit suam bonitatem increatam, & rursus actui quo beati eandem bonitatem diligunt in patria: licet huiusmodi actus cum absoluta determinatione ad vnum, & absq; vlla prorsus potestate ad oppositum tam contradictionis quàm contrarietatis eliciantur. Rationem omnium assignãs vnam & eandem. Nam illi actus, licet sint tali necessitate eliciti, sunt tamen perfectè voluntarij, vtpote à principio intrinseco cum perfecta cognitione; & perfectè voluntarium, (inquit ipse) seclusa quacumque indifferentia sufficit ad meritoriam & demeritoriam libertatem.

In Ep. prodroma ad Petau. pag. 37. a. §. Cur non etiã. & in Theria. lib. 1. c. 12. §. Vnde alibi &c. § Talis est motus Et ep. prodroma ad Richar. cap. 2. §. Verum tamen magis.

Sed qualiter hoc cum necessitate talium actuum compatiatur; audiamus ipsum proprio ore verba sua resonantem. In primis varijs in locis distinguit duplicem libertatem, essentialem vnam, accidentalem alteram: licet hæc posterior iuxta eius opinionem, libertas non sit, si à prima non procedat. Essentialem vocat, *modum illum agendi quo voluntas se ipsam mouet & actum suum sibi imperat* (intellige quamuis respectu actus non habeat potestatem non agendi) *vnde istam libertatem* (inquit) *omni actui suo voluntas infundit, quem ex se ipsa & directione rationis elicit*: quasi in omni velle procedente ex intellectuali iudicio, voluntas se moueat, & imperiũ habeat, verissimamque libertatem

In Theriac. l. 1. c. 1. in principio.

essentialem. Accidentalem autem vocat illam, quam cõmuniter Theologi contradictionis aut contrarietatis nominant, quia nimirum *per eam voluntas inter duo contradictoria vel contraria indifferenter se versat.*

Ibidem lib. I. c. 12. in principio.

Deinde alio in loco distinguit duplicem necessitatem, vnam voluntariam & alteram coactiuam. Voluntariam dicit (& bene quidem) esse determinationem ad vnum absque indifferentia ad oppositum, *procedentem tamen ex ipsa interiori inclinatione voluntatis.* Qualem cernere est in productione Spiritus Sancti, & in amore quo Deus & Beati diligunt diuinam bonitatem. Coactiuam autem appellat determinationem quidem ad vnum; *sed prouenientem ab aliquo ita præcipitante & determinante, vt agens actionem suam in potestate non habeat.* Et hunc iterum subdiuidit in duas veluti species: in coactiuã coactione omnino rigida seu violenta, & in coactiuam, non ita rigidè seu violentè. Primam definit, *in qua passum nihil omnino agit, sed merissimè patitur: imò aduersus etiam passionẽ pugnat. Talis est in motu lapidis,* (inquit) *sursum proiecti, cũ renisu grauitatis versus centrum.* Et subdit alijs in locis quod definita fuit à Philosopho lib. 3. Eticor. c. 1. quod est illa, *cuius principium extrinsecus est, nil conferente eo quòd vim patitur.* Altera est, in qua passum aliquid quidem agit, sed ita vt agatur potiùs quàm se ipsum agat. *Sic agentia naturalia,* (inquit) *agunt, quæ à natura in suas actiones impetu quodam protruduntur: non imperio suo eas exire iubent. Et hac necessitate coactiua ac quodammodo violenta pellitur lapis à natura etiam versus centrum.*

Ibidem libr. I. c. 12. §. Altera verò necessitas.

In Epist. Prodroma ad Ricard. pag. 53.

In eadẽ Epist. pag 51. & 52.

In Theriaca l. 1. c. 13. §. ac in primis & lib. 2. c. 7. sect 6. §. Hæc quoque auersiò.

His ita distinctis in tota sua Theriaca & in vtraque Epistola prodroma nil aliud ferè inculcat, quàm ista duo. Primùm; quòd prima necessitas nimirum voluntaria nullo modo pugnat cum libertate actûs essentiali, quantumuis ascendat ad summum gradum necessitatis in illa linea, cum exclusione scilicet omnis indifferentiæ etiam contradictionis. Ita vt omnia essentialia libertatis, seu verissima libertatis essentia omnino subsistat cum simili necessitate. *Nam quia voluntatem* (inquit) *ad agendum ex sufficienti iudicio rationis & connaturali modo compellit; ideò libertatem essentialem consensus non euertit.* Secundùm; quòd licet necessitas illa voluntaria, essentialia libertatis non tollat; tollit tamen hæc eadem, illa necessitas coactiua: & nõ solùm coactiua per rigidam violentiam quæ simpliciter est cum resistentia passi, sed etiam ista altera quæ rigidã violentiam admixtam non habet: qualis est (inquit) in appetitibus brutorum, *vbi patiens potiùs aliquid actiuè confert,* quàm motui resistat.

In Theriaca l. 1. c. 12. & breuiter.

In Theriaca l. 1. c. 7. sect. 6. Hæc quoque.

Itaque vno verbo, sententia Vincentij Lenis est, quòd conceptus essentialis libertatis seu vera eius essentia ex integro saluatur cum summa voluntatis necessitate, absque omni prorsus indifferentia etiam contradictionis. Huiusmodi namque indifferentia solùm est iuxta mentem eius, accidens quoddam libertatis, quod proinde adesse & abesse potest, perseuerante omni eius essentiali requisito. Sicque actus voluntatis maximè necessarij, sunt secundùm ipsum verè & essentialiter liberi, imò quò efficacius ab intrinseco ad vnum determinati, eò magis liberi esse comprobantur.

Et si ab eo quæras; *Nonne saltem meritum laudis amittunt actus tam robusti, effusi, & ad vnũ determinati?* Respondet audacter. *Minimè verò: imò tanta effusio & determinationis robur, laudẽ meritumq; vehementer auget & intendit.* En singularem sententiam Vincentij fideliter expositam.

In Theriaca l. 1. c. 22. §. Sed nonne saltem.

CAPVT II.

Nonnulla ex sententia Vincentij, Consectanea referuntur.

EX sententia Vincentij superiori capite relata, nonnulla de necessitate consectanea sunt: quæ etiam ipsemet expressè docet & admittit, vel saltem admittere tenetur.

Primò consectaneum est, quòd quamuis in actibus voluntatis viæ, non esset maior libertas, quàm illa, quæ est in spiratione & amore beatifico; equidem huiusmodi actus haberent sufficientem libertatem ad meritum. Hoc necessariò tenetur Vincentius admittere, cùm ponat libertatem illam inuentam in spiratione & beatifico amore, de se ad meritum sufficere, licet de facto meritum annexum non habeat ob defectum aliarum conditionum. Quia videlicet in spiratione deest subiectio ad præmiantem, & in amore beatifico status viæ.

Secundò ex eodē principio expressè admittit & docet, quando voluntas in via per prædeterminationem gratiæ efficacis in vnam partem flectitur; quòd in alteram stante eadem prædeterminatione se reflectere non possit. Vnde quod à Thomistis dicitur; *voluntatem prædeterminatam posse vertere se in oppositum in sensu diuiso, non in sensu composito*; hoc ipse sic explicat, quasi nil aliud velint, quàm quòd possit in oppositum, *excussa præsenti prædeterminatione, non ea retenta*. Fatetur itaque stante prædeterminatione ad amorem, verbi gratia, non esse tunc in voluntate potestatem ad non amandum: & nihilominus vera adhuc libertas in eius opinione illæsa remanet; quia scilicet, licet pro tunc non possit voluntas in oppositum, agit tamen sub tractu gratiæ, omnino voluntariè, quod ad libertatem (vt ipse ait) sufficit.

(In Epist. Procroma ad Petau. pag. 21.)

Tertiò ex eodem principio non veretur admittere, *in quauis electione*, (viæ scilicet) *necessitatem illam se ingerere, quæ in amore beatifico interuenit.* Sic ex Bellarmino refert, & approbat. Et nihilominus iterum libertas non læditur eadem de causa, quia videlicet tantùm est necessitas voluntaria, quę quidem potestatem ad oppositum impedire potest, quando eò ascendit, vt sit cum determinatione quoad specificationem & quoad exercitium simul, vt in amore beatifico contingit; libertatem tamen auferre non potest, quia hæc neutram indeterminationem nec specificationis nec exercitij essentialiter requirit, vt ipse ponit.

(In Theriaca l. 1. c. 23. §. *Vnde quod magis.*)

Quartò ex eodem principio tenetur concedere, quod Petrus, verbi gratia, in aliquo actu possit peccare, etiam in casu, quo illum actum volūtate personali vitare non potuit. Ratio est manifesta: nam iuxta eius sententiam, sufficiens est libertas ad demeritum seu peccatum, hoc ipsum quod est facere aliquid voluntate intellectuali, seu ex perfecto iudicio rationis, licet absque potestate ad oppositum contingat.

Quintò ex eodem principio expressè docet, hominem in natura lapsa de facto peccare contra præceptum supernaturale, etiamsi proxima potentia ad adimplendum præceptum, ex absentia gratiæ sufficientis non adsit. Ratio est æquè manifesta ac præcedens. Quia si in eius dictis, ad libertatem nō requiritur potestas ad oppositum; ergo neque ad liberè omittendum præceptum, requiritur posse illud adimplere.

(In Epist. Prodro. ad Petau. pag. 48. §. *Quid verò dicturus.*)

Sextò ex eodem principio sustinet,

In Theriaca l. 2. c. 1. sect. 2. §. *Imò verè Thomist.*

het, Christum Dominum in via constitutum, meruisse actu amoris Beatifici, nulla respectu eiusdem actus considerata in voluntate Christi indifferentia. Et cur quæso indifferentiam consideraret? Me Hercle, ad merēdum nulla in eius opinione indifferentia requiritur. Sufficit actum esse à voluntate ex perfecto iudicio intellectus, quantumuis voluntas nequeat illum non ponere: ac proinde, si cæteræ conditiones adsint, meriti rationem obtinebit.

In Epistol. prodr. ad Ricard, c. 13. §. *Christi igitur humanitas.*

Septimò tandem consectaneum est, Christum Dominum meruisse subeundo mortem sibi præceptam, licet iuxta eius sententiam non mori non potuerit: quia cum hoc stat, quòd voluntariè mortuus fuerit, etiamsi voluntas eius propter intrinsecam suppositi impeccabilitatem, mortem præceptam necessariò acceptauerit.

Hęc igitur ex sententia Vincentij, quam superiori capite exposuimus, manifesta illatione deducuntur. Sed quàm à vero imò & Catholico sensu exorbitent, Diuina annuente gratia in sequentibus declarabitur.

CAPVT III.

Vincentius Lenis redarguitur falsitatis, in eo, quod adstruit, omnes veros Thomistas suos esse: & in primis adducuntur contra eum Albertus Magnus Thomistarum prima Origo, & Innocentius Quintus Pontifex Maximus, D. Thomæ coæuus.

DOCTRINA quā huc vsque retulimus, non tam admirationi mihi est quàm stupori: eo vel maximè, quòd videam tam magnificè ab Auctore suo iuculcari, non quasi nouum quoddam & paradoxum sit, sed tamquam dogma omnium tam Gręcorum quàm Latinorum Patrum. Neque his contentus Vincentius; *Veri deinde Thomistę omnes*...(inquit) *nostri sunt. Etiamsi multi non totam veritatem doceant; sed à nouissima eius parte resiliant; quando solam libertatem essentialem, ad meritum & demeritum actus sufficere negant contra apertam doctrinam Sancti Thomæ*. Bone Deus! si res ita habet, ausim dicere, Thomistarum verum esse neminem, sed à primo ad vltimum, falsitate aspersos singulos.

In Theriaca l. 2. c. 9. sect. 2. §. *Veri deinde.*

Hac scena, mi Vincenti, te silere iubeo. Theatro sisto, & ob oculos pono, in primis antiquiores illos, verè primitias spiritus Thomistici habentes: sed quid dixerint, considera diligentiùs, & tam inanis gloriæ furtum non facies.

Prodeat primò Albertus ille Magnus, Thomistarum omnium prima Origo. Quid leges, quid inuenies, quid ex tali fonte hauries? An nè dogmatis tui partem aliquam, imò vel apicem? An nè, quòd potestas volendi oppositum, minimè ingrediatur rationem essentialem libertatis? An nè quòd sine tali potestate subsistat meritum aut demeritum actus? Accipe tres ex ipso textus clarissimos, & noli sic de confisto patrocinio gloriari.

Primus habetur in 3. dist. 18. art. 2. in Corpore: vbi postquam retulerat duos modos confirmationis liberi arbitrij in bono; subiungit tertium modum & sic loquitur. *Tertia est confirmatio potentiæ ad actum hunc, per necessitatem naturæ: ita quod oportet hunc operari, & non possit non operari hunc, nec possit alium operari. Et hæc confirmatio tollit naturam totam liberi arbitrij: quia omnis potentia rationalis est ad opposita. Et nullus in patria est*

confirmatus, ita quòd ipsum semper oporteat idem numero velle & non possit hoc non velle, & huius oppositum ponitur per naturam liberi arbitrij in omnibus: scilicet posse hoc & posse cessare ab hoc & posse aliud ab hoc, & ideo patet ex hoc, quod non est definitio libertatis arbitrij, posse velle bonum vel malum, sed potiùs accidit ei posse velle malum ex defectu: sed libertas eius consistit, in hoc quod possit velle hoc, & non velle hoc, & posse velle diuersum ab hoc. Non audis, hìc totam naturam liberi arbitrij destrui per confirmationem seu determinationem potentiæ, qua ita oporteat operari, vt non possit non operari? Non audis hìc ex vi naturæ liberæ potiùs poni contrarium in omnibus, scilicet posse hoc, & posse cessare ab hoc? Non audis hìc libertatem eius consistere in hoc, quod possit velle hoc, & non velle hoc? Omnia ista nonne prædicant, imò & clamant potestatem volendi oppositum, ingredi rationem essentialem libertatis? Quomodo ergo Vincenti veri Thomistæ omnes tui sunt; si tam aperto calamo te confundit primus parens Thomistarum omnium?

Audi textum alterum æquali luce radiantem. Habetur in 2.dist.25.art. 4. in corpore. *Dicendum* (inquit) *quòd liberum ex natura non obligatur, nec ex habitu ad hoc vel ad illud. Et hæc est libertas inseparabilis in Deo, & Angelo, & homine. Nihil enim agunt, quin possint illud non agere, & quin possint aliud agere.* Quid iterum locus hic deprædicat? Nonne essentialem rationem libertatis? Nonne id, quod inseparabiliter secum adfert in quocumque subiecto, siue creato, siue increato? Et in qua quæso formalitate id ipsum constituit? Profectò nulla alia, quàm in potestate agendi, & non agendi. *Nihil enim agunt* (inquit) *aut Deus, aut Angelus, aut homo in quantum liberi, quin possint illud non agere, & quin possint aliud agere.*

Sed & tertius textus non minoris est euidentiæ: videre illum licet in eodem 2. dist. 24.a.5. in Corp. Verba ipsissima sunt: *Voluntas neutro modo est obligata, quia non est affixa organo: nec etiam necessariò consentit; quia ratione dictante hoc esse faciendum vel non, adhuc se habet ad quod voluerit, & potest contrarium velle, quàm quòd ex ratione dijudicatum est: & ideò voluntas libera est.* Attende quæso ad verba ista vltima; *& ideò voluntas libera est.* Alberte præceptor beatissime; qua de causa voluntas est libera? Nonne *quia ratione dictante hoc esse faciendum vel non, adhuc se habet ad quod voluerit & potest contrarium velle?* Quid ergo Vincentius mihi obmurmurat, adhuc liberam fore; quamuis ad oppositum non se haberet, nec posset aliud velle? Vade doctor singularis, & primam partem tui dogmatis ex litera Alberti persuade cæcis, non videntibus.

Nunc verò de secunda parte quid dicendum sit; patet similiter. Si namque apud Albertum essentia libertatis non subsistit absque potestate ad oppositum, vt vidimus, quomodo sine tali potestate subsistet apud eundem essentia meriti aut demeriti, cùm in 4. dist. 5. art. 2. ad 3. Manifestè admittat hanc propositionem Tulij, *quod non potest aliter esse, non habet laudem & vituperium?*

Alberto iungamus Petrum de Tarantasia, Diui Thomæ temporibus viciniorem; qui & posteà Pontifex Maximus, Innocentius Quintus est nuncupatus. Scripta viri huius in quatuor libros Sententiarum, tantæ indignitatis, auctoritatisque à sapientissimis sunt habita, vt iam tandem iussu Reuerendissimorum Patrum Generalium Thomæ Turci & Ioannis

nis Baptistæ de Marinis, nouo Charactere prodierint. Sed nihil quoque in ipsis inuenies, quod vel leuiter Dogmati Vincentiano Patrocinari possit.

In primis. in 1. Sent. Distin.47.q. vnica art.2.in Corpore sic fatur. *Differunt potentia naturalis & rationalis* (seu non libera, & libera) *quòd illa se habet ad vnum determinatè: hæc ad vtrumque. Vnde cùm voluntas Dei sit potentia rationalis* (hoc est libera) *habet se ad vtrumlibet. Sed habere se ad vtrumlibet, dupliciter potest intelligi, aut per modum libertatis, eligendo quod vult: vel per modum vertibilitatis, conuertendo se ad aliud post electionem. Primùm essentiale est omni potentiæ rationali, eò quòd libera est: secundùm accidentale, ex eo quod non est immutabilis.* Et posteà ad 4. explicans qualiter in Deo verificetur, quòd per modum libertatis eligit quòd vult; expressissimè subiungit, *diuisim intelligendo potest velle aliud*; quasi dicat, quia absolutè potest velle hoc, & non velle hoc.

Non vides hìc Vincenti primam opinionis tuæ partem manifesto iugulo peremptam? Tu asseris potentiæ rationali, prout libera est, non esse essentialem potestatem volendi & non volendi: & Pontifex iste Thomisticus asserit, hoc quod est posse velle hoc & non velle, *essentiale esse omni potentiæ rationali, eò quòd libera est.* Rursus tu asseris, potentiam liberam etiam vt liberè operantem; posse se habere ad vnum determinatè, & quidem determinatione summè necessaria, qualis conspicitur in potentia spirante Spiritum Sanctum; & Pontifex noster dicit, talem modum operandi, conuenire soli potentiæ naturali, vt contra liberam condistinguitur. Nunquid hoc est aperta contradictione tibi opponi? Quid patrocinium fingis, vbi tam patenti marte obrueris?

Sed & considera locum quem habet in 2. Dist. 7. q. 1. art. 1. ad 1. *Potestas rationalis* (inquit) *est oppositorũ contradictoriè in genere naturæ, id est faciendi vel non faciendi: non autem oppositorum, vt priuatio & habitus in genere moris scilicet boni & mali: hoc enim accidentale est ei, non essentiale: vnde non est in Deo nec in bono Angelo.* Et iterum in eodem 2. Dist. 25. q. 1. art. 1. *indeterminatio ad alterum duorum oppositorum contradictoriè, id est, ad faciendum aliquid vel non faciendum ad naturam liberi abitrij pertinet generaliter, sed indeterminatio ad bonum vel malum, non.* En idem quod priùs: duas indifferentias commemorat; & contrarietatis ad bonum & malum, & contradictionis ad facere vel non facere. Prima (inquit) accidentalis est potentiæ liberæ; non essentialis, supponens apertissimè, secundam, essentialem esse, nempe illam quæ est posse facere & non facere: vnde & in loco 2. concludit eam pertinere, *ad naturam liberi arbitrij generaliter*; hoc est, ità indispensabiliter, vt in omni operante liberè, siuè Deo, siue Angelo, siue homine debeat reperiri. Necesse ergo est fateri, Thomistam hunc non Iansenianum seu Vincentianum esse, sed nostrum.

Et de secunda parte quantùm ad meritum & demeritum, quis poterit de mente eius dubitare? Textus quam plurimos nobis offert, & singulos omnino contra Vincentium.

Primus in 2. Dist.7.q.1.art.2.quęstiunc. 2. vbi tertium Argumentum erat. *Nemo peccat in eo quod vitare non potest, sed diabolus vitare non potest, quin velit malum, ergo in hoc non peccat.* Putas Vincenti, quod respondebit iuxta tua principia, negando maiorem, quasi aliquis peccet aut demereatur, faciendo id, quod tamen vitare non potest? Minimè

gentium. Audi responsum & nostra principia recole attentius. *Quamuis* (inquit) *non possit vitare in vniuersali, potest tamen quemlibet actum in singulari, sicut dicitur de peccatis venialibus*. Nunquid hoc est recurrere ad potestatem faciendi & non faciendi, vt rationem peccati seu demeriti saluet? Sentit ergo sine tali potestate istam rationem non subsistere.

Iterum in 2. Dist. 39. q. 2. artic. 2. ad 2. *Naturalia illa* (inquit) *quæ ita determinata sunt quod non possunt flecti ad oppositum, non sunt laudanda vel vituperanda, sed illa quæ insunt cum possibilitate deflectendi ad oppositum, laudanda sunt*. Est ne hoc dicere sicut Vincentius, *quod tanta effusio, & determinationis robur, laudem meritumque vehementer auget & intendit?* Inquit Pontifex, agentia quæ ita determinata sunt, quod non possunt flecti ad oppositum, non esse laudanda vel vituperanda, & Vincentius ad hæc; omnino laudanda esse adstruit, quãtumuis ita essent determinata, vt etiã implicaret contradictionem flexibilitas ad oppositum. Velit nolit, tenetur hoc fateri; siquidem (vt suprà vidimus) docet determinationem inuentam in spiratione Spiritus Sancti, quantum est ex se, vel si nil aliud obstaret, ad laudem & meritum sufficientem esse; cùm tamen ea tanta sit tamque robusta, vt omnino flexibilitas ad oppositum, contradictionem implicet.

In Theriaca l. 1. c. 22. §. *Sed nonne saltem*.

Suprà c. 1. & 2.

Iterum in eadem Distinctione, q. 1. art. 1. in Corpore, hanc dilucidã habet propositionem noster Tarantasiensis. *Quidam actus sunt, quorum non sumus domini: vt qui non sunt persuasibiles ratione, & in nõ possunt dici peccata, quia non imputatur homini in culpam, nisi quod est in sua potestate vitare*. Quid clarius? Nunquid hoc est docere, requiri ad imputabilitatem actus seu ad rationem demeriti, illam potestatem, quæ est cùm indifferentia faciendi & non faciendi?

Tandem in 4. Dist. 49. q. 1. art. 2. quæstiunc. 2. in Corpore, discutiens qualiter appetitus beatitudinis sit meritorius, & qualiter non; expressè duas in eo adinuenit formalitates, vnam necessitatis & alteram libertatis penes posse appetere & non appetere, vt sub prima meritum excludat, sub secunda statuat. Accipe verba & sententiam habebis. *Appetitus beatitudinis* (inquit) *prout egreditur à voluntate naturali, non est meritorius, quia sic habet necessitatem: sed prout egreditur à voluntate deliberatiua, meritorius est, quia sic habet libertatem*. Vt intelligas, nota priùs quod voluntas potest considerari vt natura quædam, & vt voluntas formaliter seu vt libera, vt latè declarabitur infrà: ac proinde potest habere actum aliquem naturalem seu non liberum, & actum aliquem liberum. Est etiam expressa doctrina eiusdem Innocentij, dum in 1. Dist. 39. q. 2. art. 1. in 4. Argumento *sed contra*, dixit, *voluntas deliberatiua est etiam natura quædam, ergo habet actum naturalem aliquem, ergo non solùm habet velle deliberatiuum sed naturale: Ergo eadem potentia est voluntas deliberatiua & naturalis*. Docet ergo in loco adducto; quod voluntas appetit beatitudinem & vt natura, & vt libera. Vt natura; quatenus appetit illam in communi; qua ratione ille appetitus est necessarius obiectiuè seu specificatiuè. Vt libera, quatenus appetit illam in particulari, qua ratione est liber, libertate indifferentiæ. Inquit igitur, quod solùm sub secunda ratione est meritorius, quia sic habet libertatem indifferentiæ, quam nos adstruimus, minimè autem sub prima; quia sic habet necessitatem: cùm tamen certum sit, quod etiam sub prima illa ratione habeat cum

Infrà libr. 2. c. 5.

illa

illa necessitate, simul libertatē essentialē Vincentij, vtpote cùm sit actus verè voluntarius. Nequit ergo vllo modo sentire, quod libertas illa essentialis sine potestate faciendi & nō faciendi sit ad meritum sufficiens. Vnde & ibidem ad secundum ostendens; qualiter ista potestas indifferentiæ requiratur, & in isto appetitu secundum aliquam rationem saluetur: *quamuis non possit*, (inquit) *euitari quin beatitudo appetatur in vniuersali, euitari tamen potest, vt non appetatur in propria ratione, eo modo quo debet: vnde in hoc potest esse meritum.*

Vincenti, hi Antiquiores seu primi Scholæ nostræ Doctores, quos iam commemoraui, ita dilucidè tibi opponuntur, vt planè nesciam, qua via tibi in mentem venerit, sic de ipsorum patrocinio gloriari.

CAPVT IV.

Adducuntur contra Vincentium, Herueus & Petrus de Palude.

SEquuntur inter Thomistas Herueus & Petrus de Palude Hierosolimitanus quondam Patriarcha.

Primus Vincenti, inter nostros cognomento subtilis, in toto suo opere nec verbum quidem habet de libertate tua essentiali, quam actibus necessarijs affingis. Quotiescumque de libertate agit, tam super Sententias Magistri, quàm in quæstionibus quodlibeticis, nullius alterius veræ libertatis meminit, quàm quæ est cum potestate indifferentiæ ad opposita: seu (quod idem est) solùm adscribit libertatem libero arbitrio, prout est facultas ad actum vel eius oppositum contrariè vel contradictoriè.

Quodlibeto 1. q. 1. per totam, *libertas* (inquit) *non fundatur super potentias istas*, intellectum & voluntatem, *nudas, sed super aliquos actus illarum, mediantibus quibus habemus dominium* &c. *Habemus autem dominium* (dixerat antè) *per hoc quod in potestate habentis est, agere vel non agere*. En qualiter ille Thomista, tuus sit. Tu fundas etiam libertatem super actus, quos non habemus in potestate agere & non agere, cùm tamen super huiuscemodi neget ipse libertatem fundari:

Et rursus ibidem: *Per principium* (ait) *determinatum necessariò ad alterum oppositorum, non habemus dominium actuum nostrorum.* Nonne & hoc directissimè contra te? Habere dominium alicuius actus, & esse liberum respectu eiusdem, omnino idem sunt, etiam vt tumet fateris: Ergo si Thomista Herueus negat nos habere dominium in actibus necessarijs; negat quoque nos esse liberos respectu illorum. Quid igitur in hac parte tibi & illi commune? Quod Thomista veritatis negat, tu affirmas. In Theriaca l. 1. c. 21. §. Et tamen ibidem.

Vlterius: in eodem loco definierat, liberum arbitrium, *esse principium, quo possumus in aliquem actum vel eius oppositum*: & postea subiungit. *Liberum arbitrium est principium actus liberi, vt liber est.* Quid quæso hæc duo sibi in vicem connexa, nisi quod actus liber vt liber, non prouenit nisi à principio, vt potente in actum vel eius oppositum? Est ne hoc, vel somniare Philosophiam tuā, qua constanter asseris, actum liberum, vt liber est, etiam prouenire à principio, vt impotente ad oppositum?

Progrediamur iterum ad 2. in contra, in fine eiusdem quæstionis. Distinguit ibidem subtilis Herueus hominem à bruto penes libertatem. Sed quæ putas distinctio ista erit? Profectò non alia, quàm, *quia brutum,*

tum, licet possit elicere actum, non potest tamen in oppositum. Ergo sentit distinctiuum agentis liberi à non libero, esse illam indifferentiam agendi & non agendi. Quod si distinctiuum; ergo & essentiale constitutiuum.

Et quid quæso nobis dicit de merito? *Sciendum* (inquit quodlibeto 1. q. 14. art. 2. in principio) *quòd meritum consistit in aliquo actu, cuius ille, cui attribuitur meritum, dicitur esse dominus, & à tali liberè potest impendi ei, à quo expectatur merces.* Et iterum. *Mereri est elicere actum, cuius eliciens habet dominium.* Quod autem per habere dominium & liberè impendi, intelligat potestatem & libertatem indifferentiæ, iam suprà vidisti, & deinde non semel, sed quasi centies inculcat, quando de libertate agit. Sed singula non refero, ne docilioribus ingenijs molestior sim, iuxta dogma Poeticum;

Millia prætereo, quid enim recitasse iuuabit?
Durius ingenium malleus ipse domet.

Succedat iam Petrus de Palude Thomista exactissimus. Obiecerat sibi in 4. Dist. 49. q. 7. hoc argumentum. *Meritum non consistit in actu necessario, sed aliqui merentur appetendo beatitudinem, ergo illam non appetunt necessariò.* Quid existimas Vincenti? Confugientne, vt meritum saluet, ad libertatem tuam essentialem, quam omni actui voluntatis etiam necessario & ad vnum determinato, inesse fingis? Audi quid respondeat. *Ad 3. patet, quòd beatitudinem in particulari, quantùm ad illud in quo verè consistit, non appetimus naturaliter,* (id est necessariò sicut in argumento assumpserat) *sed liberè, & ideo in eius appetitu potest esse meritum & demeritum.* Vbi breuissimè duo facit & vtrumque contra te. Primò enim, vt saluet appetitum illum esse liberum, & 2. vt saluet esse quoque meritorium; dicit vnico verbo, non esse necessarium, secundùm illam rationem, qua libertatis & meriti rationem obtinet: sentiēs apertè, quod si secundùm omnem sui rationem, necessarius esset; nec liber nec meritorius esset. Nonne hoc est euidenter vtrumque dictum tui dogmatis, vno ictu necare? Per te actus voluntatis necessarius, est liber & libertate quidem sufficienti ad meritum; & per Thomistam istum, vt liber & meritorius declaretur; necessarius esse negatur. Certè nil quoque isti & tibi commune, nisi quòd ambo estis termini pertinentes, non sequela, sed repugnantia.

Sed accipe & alteram eius sententiam ex 3. Dist. 18. q. 1. art. 3. *Liberum arbitrium* (inquit ibi) *intelligimus illud principium, per quod habemus dominium nostrorum actuum: non solùm sicut communiter dicitur, quòd omne agens dominatur suo passo, quia tunc omne agens esset liberum, quod falsum est; sed sic in potestate habentis tale principium est, exire in actum vel non exire.* Attende Vincenti. Nunquid legis hic, non omne agens esse liberum, licet omne agens in eo quod tale, dominetur passo? Non vtique negas, nec de hoc inter nos est quæstio. Sed dicito: si non omne agens est liberum: quale tandem liberum erit? Nonne illud precisè, quod taliter dominatur suo actui, vt possit in illum exire & non exire? Sic affirmat Petrus de Paludde, & si idem quoque tu affirmaueris; tuus erit hic Thomista, non iam amplius repugnantia sed sequela.

***

CA-

CAPVT V.

Adducuntur contra Vincentium Armandus de Bello Visu, & Robertus Holkoth.

IN scenam etiam descendant Armandus de Bello Visu, & Robertus Holkoth, viri in schola Thomistica notissimi.

Primus non solùm nomine, sed & re belle videns: vtpote qui quæstiones subtilissimas de rebus Theologicis oculo mentis acutissimè perlustrauit. Hic igitur postquam in sua declaratione difficilium terminorũ textu secundo cap. 248. in fine, dixerat, in Deo non dari necessitatem coactionis, quia à nullo potest cogi vel violentari, nec etiam necessitatem desumptam à fine, quia actus eius non ordinantur ad alium finem, qui non sit ipse; sic deinde ad rem nostram fatur: *Tertia necessitas est immutabilitatis, quæ sumitur ex causis intrinsecis, siue ex forma & materia: & sic homo ex parte formæ est necessariò rationalis, & ex parte materiæ necessariò est mortalis: & hæc necessitas est immutabilitatis. Et est in Deo* (inquit) *quantùm ad actus intrinsecos & immanentes, vt Pater generat Filium, & Pater & Filius spirant Spiritum Sanctum, quantùm autem ad actus transeuntes in exteriorem materiam, non est in Deo talis necessitas: vnde non de necessitate Deus mundum creat, aut gubernat, sed mera voluntate & libertate.* Perpendamus Vincenti pulchram hanc doctrinam. Nonne in primis expressè loquitur de ipsissimo actu productionis Spiritus Sancti, super quo nostra est concertatio? Nonne deinde isti productioni idipsum denegat, quod concedit actibus Diuinis transeuntibus? Hoc negare non potes, cùm actus Diuinos intrinsecos & immanentes, qualis est dicta productio, contra ponat ad actus Dei transeuntes: & quid quæso transeuntibus concedit? Nonne apertà voce, hoc quod est fieri *mera voluntate & libertate*? Hoc ergo ipsum manifeste denegat Spiritus Sancti productioni: hæc ergo iuxta mentem eius non fit mera voluntate & libertate, ac proinde nec liberè. Quid igitur clamas? Quid gloriaris? Armandus de Bello Visu tuus est? Profectò si hoc in scriptis eius vidisti, minimè belle vidisti. Bellum quod hic contra te mouet, oportebat vidisse, & fuisset vtique tibi Armandus, non de Bello Visu, sed de bello viso.

In confirmationem huius subiungit idem Armandus in cap. 249. de causa agente libere; *quòd vt sic, nunquam producit aliquid necessariò, cùm sit aliqualiter indifferens ad opposita, propter quod, qua ratione vnum, produceret & alterum.* En vbi iterum affirmat; quod agens liberum in quantùm tale, nihil producit necessariò; sed semper cum protestate indifferenti ad opposita. Ergo si Pater & Filius producunt Spiritum Sanctum necessariò, & sine ista indifferentia; quid somnias Vincenti ibidem interuenire modum agendi verè liberum?

Accedat Holkothius, qui licet doctrinam Thomisticam in omnibus non sequatur, tamen cùm Prædicatoriæ sit Familiæ; omittere non possum. Eodem quoque rigore Vincenti, ad versantem tibi reperies. In Primo, q. 3. art. 2. in responsione ad articulum hæc habet. *Quantùm ad quid rei istius termini, libertas voluntatis, dico quòd est ipsa voluntas. Quantùm verò ad quid nominis istius termini, libertas, secundùm quòd modò vtimur ea, & secundùm quòd Philosophus vtebatur, libertas est potestas quædam, qua volun-*

voluntas concurrentibus omnibus causis requisitis ad suum effectum, habet quòd possit cum eis coagere & ponere actum suum in effectum, vel non ponere sicut ei placuerit. Supponit libertatis nomen variè interdum accipi; sed in significatione magis famosa, prout à Philosopho adaptatur agentibus per intellectum & voluntatem, libertas (inquit) est potestas quædam qua positis omnibus requisitis, potest voluntas agere, & non agere. Quid clarius, imo & contra te Vincenti vrgentius?

Estne respectu actuum necessariorum in voluntate potestas agendi & non agendi, adhuc omnibus requisitis stantibus? Ingenuè fateris non esse nisi potestatem determinatè ad agendum, & requisita omnia ita robustè tendere ad hoc vnum, vt negatio actus sit omnino impossibilis. Cur ergo, si Thomisticè loqui gestis, libertatem in talibus actibus non diffiteris?

Sed quid de altera quadam consequentia eiusdem Holkothij ibidem articulo quarto? Probans voluntatem non esse potentiam passiuam tantùm cui putas argumento innititur? Huic breuissimo, sed tui dogmatis peremptori. *Si voluntas* (inquit) *esset potentia passiua tantùm, non foret in potestate sua velle & non velle obiecto præsente: consequens falsum; quia sic periret omnis libertas.* Non audis hic omnem prorsus libertatem perituram, data semel hac hypothesi, quòd non foret in potestate voluntatis velle & non velle obiecto præsente? Quid ergo libertatis potest subsistere, vbi obiectum rapit voluntatem necessariò, vt in actu spirationis, & amoris beatifici contingit? Deo clarè viso præsente, potestne voluntas adhuc illum velle & non velle? Certè sic non potest, vt cum Thomistis fateris; fatearis igitur iuxta eosdem, exulare à tali actu omnem veram & propriam libertatem.

Veniamus etiam ad alium eius librum, in quo nonnullas habet determinationes, & eadem omnino sententia conspicietur. In determinationibus igitur q.3. ad 5. principale, volens ostendere, qualiter voluntas quando producit actum, liberè tunc producat: *Quia potuit* (inquit) *prius producere & non producere, etiam omnibus concurrentibus quæ ad actionem concurrunt.* Nunquid hoc iterum est apertissimè sentire à sensu contrario, tunc liberè non producere, quando ante actum sic se habet, vt determinatè debeat producere, & non possit non producere?

Et quid quæso breuissima illa propositio eiusdem, *operationes beatificas non ponimus liberè, licet in tempore causari?* Hanc habet Vincenti in eisdem determinationibus, quæstione 11. ad 12. articuli quarti, estque tam efficax contra te testimonium vt & ipse modus loquendi, quasi quadam vniuersalitate Doctorum omnium te obruat. Non dicit: *Operationes beatificas non pono liberè causari*, sed; *non ponimus*, quasi supponens esse communem positionem inter sui temporis Magistros, asserere quòd huiusmodi actus necessarij, qualis est amor beatificus, liberi non sunt. Tandem vt in nullo desit, proposito nostro Holkothius, accipe & aliud testimonium, quantùm ad alteram partem de merito, & demerito. Actum meritorium esse laudandum, demeritorium verò vituperandum, constans est sententia, & tibi, & Scholasticis vniuersis: ast Doctori Holkothio constans etiam est, non esse laudandum nec vituperandum, si potestas indifferentiæ defuerit. Verba iterum subijcio, & fidem faciunt plenissimam. Ibidem q. 4. parum ante primam conclusionem sic discurrit.

Capio

Capio aliquem existentem in purgatorio pro peccato aliquo veniali. Quaro autem, aut illud peccatum potuit vitasse, vel non: si non, irrationabiliter punietur pro eo: quia sicut homo in nullo est laudandus, quia seruat rationabiliter quòd non potest amittere, ita in nullo est vituperandus, si aliquid fecerit, quod non potest vitare. En potestatem agendi, & non agendi requisitam ad rationem actus tam laudabilis, quàm vituperabilis. Tu vis hominem vel Angelum beatum in eo quòd seruat rectitudinem iustitiæ, quàm (vt fateris) amittere non potest, laudandum esse; & doctissimus iste è contrà ait, *quod homo in nullo laudandus est, quia seruat, quòd non potest amittere*. Si hoc appellas tuum esse; pari lege inter contradictorias ipsas conuenientiam finge.

In epist. ad Petau. p. 34.

CAPVT VI.

Adducuntur contra Vincentium Diuus Antoninus, & Raynerius Pisanus.

NOn omittamus etiam Diuum Antoninum Archiepiscopum Florentinum, & Raynerium Pisanum, Thomistas fidelissimos. Litteram tamen solius Antonini proferam, quia cum (ipso Antonino teste) eadem prorsus verba habeat Raynerius; esset aut actum agere, aut in vitium inutilis repetitionis ad nauseam declinare.

Quid ergo Sanctus hic Thomista in materia nostra determinat? An nè Vincentij paradoxum? An nè commentum illud de libertate cum summa necessitate compatibili? Profectò sicut exaltantur Cœli à terra, sic exaltatæ sunt cogitationes Antonini à tam monstruoso dogmate.

Consulamus primam partem summæ eius, tit. 4. cap. 2. §. 2. & totus agit, vt necessitatem etiam voluntariæ inclinationis à libertate distinguat. Audi probantem liberum arbitrium esse in Deo. *Liberum arbitrium* (inquit) *est eorum quæ non ex necessitate, vel naturali instinctu volumus, sed liberè: sed Deus necessariò vult bonitatem suam velut finem vltimum voluntatis Diuinæ: alia verò omnia vult quasi ordinata ad istum finem scilicet ad bonitatem suam: quæ quidem non necessariò vult sed liberè: eò quòd sua bonitas, his quæ ad ipsam ordinantur, non indiget vnde remanet in eo iudicium liberum, ad volendum hoc vel illud.* Non vides hic necessitatem etiam voluntariam expressissimè condistingui contra modum volendi liberè? *Quæ* (inquit) *non ex necessitate, vel naturali instinctu volumus*: en necessitas voluntaria: *sed liberè*: en istam necessitatem condistinctam à libertate. Et rursus: *Deus vult necessariò bonitatem suam* (en iterum necessitas summè voluntaria) *alia verò omnia vult non necessariò, sed liberè*: en iterum hanc à modo volendi libero condistinctam. Bis ergo in vno eodemque syllogismo vtrumq; condistinguit, quod Vincentius millies confundit.

Et postea obijciens; *Liberum arbitrium in vtramque partem flecti potest, scilicet in malum & in bonum & viam habet ad opposita, sed Deus ad malum flecti non potest, ergo.*

Respondet sic: *Cùm malum culpæ dicatur per auersionem à bonitate Diuina, per quam Deus omnia vult; manifestum est, quod impossibile est, Deum velle malum culpæ. Et tamen ad opposita se habet eius voluntas, in quantum potest velle hoc esse vel non esse. Vbi notandum, quòd ad rationem liberi arbitrij, non pertinet quòd quis indeterminatè se habeat ad malum, & bonum....*

sed

sed ad libertatem arbitrij pertinet vt actionem aliquam facere vel non facere possit, & hoc Deo conuenit, quia bona quæ facit, potest non facere. Quàm disertis verbis confugit ad potestatem faciendi & non faciendi, vt in Deo essentiam liberiarbitrij seu libertatis saluet! Si huiusmodi subsisteret per solum voluntarium perfectum, quantum vis ad vnam partem contradictionis determinatissimum (vt contendit Vincentius) & hoc idem sentiret noster Antoninus; nunquid vanè omnino ad indifferentiam recurreret? Poterat vtique respondere: transeat quòd in Diuina voluntate nulla sit indifferentia, nec ad bonum & malum, nec etiam ad facere & non facere; ergo non est in Deo vera essentia liberi arbitrij; negatur consequentia, quia hæc subsistit per solùm voluntarium perfectum: cùm ergo Deus adhuc in illo casu omnes actus illos perfecta voluntate faceret, sicut modò absque omni prorsus indifferentia, perfecta voluntate producit Spiritum Sanctum; indubiè remaneret adhuc verè liber in omni illo actu. Hæc iuxta principia Vincentij, legitima poterat esse solutio; sed tamen, quia sensu & mente quàm longissimè ab illa distabat Antoninus, non potuit non præterire, & vel ipso saltem silentio non contemnere, non reprobare,

Subiungamus iam alteram quoque partem de merito. Præsul Sanctissime requiriturne ad meritum & demeritum, potestas faciendi & non faciendi? Vincentius putat nonnullos veros Thomistas illam minimè desiderare; sed edissere nobis, vtrum fortè tu de numero istorum sis. Nonne hæ propositiones tuæ de mente tua verissimæ; *præcepta & prohibitiones non debent fieri nisi ei qui potest facere & non facere, aliàs frustrà fierent?* Et rursus; *nullus debet præmiari vel puniri pro eo quòd non est in eius potestate facere & non facere?* sic vtique sic legitur in eadem tua prima parte eodem titulo, eodem capite, §. 3. Et quomodo ista cohærent, si cum Vincentio sentires, posse præcipi & prohiberi, præmiari & puniri etiam actus necessarios seu illos quos non est in potestate hominis facere & non facere? Nunquid immediata est contradictio, potest pro istis actibus fieri præceptum prohibitio, præmium, punitio; & non potest pro istis actibus fieri præceptum, prohibitio, præmium punitio? Si ergo in scriptis tuis hæc posterior negatiua, luce meridiana clarius patescit; quo iure, quo ordine, qua sinceritate poterit quis tibi affingere affirmatiuam illam alteram? Certè Vincenti cerebro tuo illam infige, solusque tene, solusque posside, nam mentis alicuius verè Thomisticæ tibi in hac parte communio denegatur.

Possem & alia plura ex eodem Præsule producere, sed quia continuò, vt fidelis sancti Thomæ discipulus, non adfert nisi ipsissima eius verba, quæ infrà, sedem propriam habebunt, omittenda censeo: hoc vnicum tantum annectens, quod ibidem habet §. 9. *vtrum autem volendo huiusmodi quod de necessitate, vult, scilicet esse beatum, mereatur; dicendum* (inquit) *quòd aliquo modo sic, & aliquo modo non. Cùm enim naturaliter appetat se esse completum in bonitate, scilicet se esse beatum... ideo appetendo Beatitudinem ita in communi, homo non meretur, quia hoc est ei naturale, & naturalibus homo non meretur.* Appetitus ille est voluntarius, vtpote actus voluntatis cognitione regulatus, & tamen quia est naturalis seu necessarius specificatiuè, pro ea parte formaliter, ipsi rationem meriti denegat. Iterum contra te, qui ex isto capite voluntariæ necessitatis, meritum

cum potiùs augeri, constantissimè adstruis.

De Raynerio Pisano celeberrimo quoque Thomista nil speciale commemoro, quia Antoninusmet (vt in principio annotaui ingenuè fatetur, se prædicta omnia ex eodem habere. Lege si placet Pantheologiam eius parte secunda de libero arbitrio c. 1. & ita inuenies.

CAPVT VII.

Adducuntur contra Vincentium Capreolus & Soncinas.

QVòd si præfati viri pro mente Thomistarum tibi probanda non sufficiunt; adijciamus & alios duos eiusdem Scholæ, sed præstantissimos, exactissimosque: & primo quidem loco Thomistarum Theologorum Principem Capreolum.

Fateor autem Doctorem hunc in 1. Dist. 6. q. 1. art. 1. conclusione 5. affirmare Spiritum Sanctum *procedere naturaliter seu necessariò, cum hoc tamen liberè*: sed de qua libertate loquatur; ipsemet ibidem aperte explicat; nimirum de libertate quæ dicitur *immunitas à coactione*: quàm nec nos tali processioni inesse inficiamur. Vnde & idem in 2. Dist. 7. q. 1. art. 3. ad 17. Adæ contra primam dixit; *quòd omnis actus voluntatis, siue sit naturalis, siue electiuus, est liber, sed aliter & aliter: quia omnis actus voluntatis electiuus est liber duplici libertate, scilicet libertate à coactione, & libertate à necessitate. Sed quilibet actus voluntatis naturalis, potest dici liber; quia sine coactione, non tamen quia sine necessitate*. Hoc ergo sensu vocat processionem Spiritus Sancti liberam, quia scilicet est à Patre & à Filio, non coactè. Sed quòd illa libertas à coactione, iuxta mentem Capreoli non sit libertas essentialis, vera seu propriè talis, manifesto tibi Vincenti ex ore eius proprio. Inquit enim in 2. Dist. 24. q. 1. art. 3. ad 1. contra primam; *nullus actus humanus præcedens electionem actualem voluntatis, dicitur propriè esse in potestate nostra, nisi pro quanto sequitur electionem veram, vel interpretatiuam de illo: hoc est dictu, quia voluntas elegit talem actualiter, vel si non actualiter elegit illum actum, tamen per suam electionem potuit impedire positionem illius actus, & non impediuit*. En qualiter asserit nullum actum voluntatis *esse propriè in potestate nostra*; nisi pro quanto ab eadem voluntate potest poni, & non poni, seu impediri. Quod si hoc apertè sentit; sentit quoque nullum actum sine tali conditione impedibilitatis esse propriè liberum: siquidem in tuamet opinione Vincenti, idem est, actum esse liberum, & esse in potestate voluntatis: ergo eo modo est liber, quo est in eius potestate: qui ergo sentit non esse in potestate nostra *propriè*, sentit quoque non esse liberum *propriè*.

Accedunt alia verba eiusdem in 1. Dist. 6. q. vnica, articulo 3. ad Argumenta Scoti contra 4. conclusionem, ita expressa & clara, vt nulla ratione tergiuersari queant. *Illud dicitur agens naturale* (inquit) *quod positis omnibus requisitis ad agendum, & nullo existente impedimento, quin ipsum possit agere, necessariò agit; neque est in eius potestate non agere. Illud verò agens dicitur liberum, quod eodem modo omnibus positis, ita vt possit agere, non necessariò agit, sed in potestate eius est, vt agat, & non agat*. Nonne hic euidenter condistinguit, agens liberum contra agens tali necessitate, vt in eius potestate non sit non agere? Ergo sentit voluntatem, quotiescumque simili necessitate agit, vt oppositum agere non possit, non agere liberè

liberè vera aliqua seu propria voluntatis libertate.

Rursus in 1.Dist.38. q.1.art.2.respondens ad Argumenta Gregorij, concedit illi absolutè & sine vlla limitatione,hanc eius propositionem, quam inter arguendum assumpserat; *causa libera est, quæ positis omnibus ad agendum requisitis, & actionem præcedentibus, potest agere & potest non agere*: at si sentiret illam potestatem indifferentem non esse de essentia verae libertatis, potiùs illam debuisset negare, quam concedere, ergo concedendo,certissimè supponit huiusmodi potestatem, conceptum essentialem veræ libertatis ingredi.

Vis & videre; qualiter in secunda parte de merito contra te pugnet? Audi alium eius locum ex 2. Dist. 7. q.1.art.3.ad 2. Adæ contra primam. Admiserat in quadam solutione, *quòd etiam in via, quamdiù per intellectum proponitur voluntati Deus, sub ratione summi boni & infiniti & vltimi finis, tam diu diligitur sub illa ratione dilectione naturali*,seu necessaria quo ad specificationem: & post hoc sic prosequitur. *Nec valet consequentia, igitur ex tali dilectione non meremur: quia licet in tali dilectione sit aliquid naturale & necessarium; tamen est ibi aliquid liberum & contingens. Necessarium siquidem est ibi specificatio actus, quia scilicet voluntas non potest Deum sic apprehensum odire vel respuere seu nolle: sed liberum & contingens in tali actu est ipsum exercitium actus & eius positio & continuatio, quia voluntas potest intellectum ad alia cogitanda diuertere*, &c. *Et quantum ad hoc potest mereri.* Vide, si non clarissimè confugit ad potestatem indifferentiæ, vt meriti rationem saluet.Est aliquid(inquit) in illo actu necessarium & aliquid liberum penes posse ponere & non ponere, & huic secundæ formalitati, meriti Rationem adscribit, minimè autem primæ. Bone Deus! quàm tui sunt Vincenti omnes veri Thomistæ!

Nec certè aliud quidpiam sperare oportet ex Paulo Soncinate. Epitomen quæstionum Ioannis Capreoli super libros sententiarum, quam ipse Soncinas compilauit; peruolue attentius, si placet. Fateor iterum ingenuè, processionem Spiritus Sancti dici liberam ab hoc Thomista, nam talis est Conclusio quarta in 1. Dist.6.q. vnica, *Spiritus Sanctus procedit liberè*. Sed immediatè post declarans, quid per istam libertatem intendebat, subiungit sic. *Libertas accipitur dupliciter: vno modo vt opponitur naturali necessitati, & talis libertas est libertas indifferentiæ ad agere & non agere. Loquendo ergo de tali libertate,Concedo quòd Spiritus Sanctus non producitur liberè. Alio modo accipitur libertas, vt opponitur Coactioni, vt dicatur omne illud produci liberè, Cuius productio non est coacta, sed complacet. Et sic negatur* &c. Ergo hic in primis nil aliud habes, nisi quod in aliquo sensu potest dici libera ista productio, sumendo liberum pro non coacto. Sed quod iterum illa libertas à coactione, non sit vera, & propria, essentialis aut perfecta voluntatis libertas, iuxta mentem Soncinatis,facillimè manifesto. Pergamus igitur ad ea quæ habet in 2. Dist. 24.quæst. vnica post quartam conclusionem. Arguit ibi Durandus, quod intellectus sit æque liber sicut voluntas, ex eo quod sicut voluntas non cogitur, ita nec intellectus. Ad quod Soncinas duplicem adhibet solutionem, & in secunda, quæ est ad nostrum propositum, sic resoluit. *Dicitur 2. quod Argumentum nihil concludit, nisi quod intellectus est liber à coactione sicut voluntas: sed in hac sola libertate non consistit liberum Arbitrium: quod quatuor includit. Primum est negatio coactionis.*

Secun-

Secundum est negatio absolutæ necessitatis. Tertium est negatio causæ mouentis eiusdem ordinis quoad exercitium actus vel ex parte subiecti actionis. Quartum est motiuitas aliarum potentiarum quoad actus exercitium & ex parte subiecti actionis earum. Hæc autem quatuor in potentijs animæ, soli voluntati conueniunt formaliter, licet radix aliquorum sit in intellectu. Quàm bella, quàm insignis Doctrina contra te, Vincenti! Non legis hic, quod in sola libertate à coactione non consistit essentia liberi arbitrij, seu vera libertas; sed quod vltra illam inter cæteras conditiones etiam petat, negationem absolutæ necessitatis? Ergo iuxta placitum Soncinatis actus voluntatis habens necessitatem absolutam, qualis est productio Spiritus Sancti, caret vera Diuini arbitrij libertate.

Vnde iterum eodem in loco respondens argumento Godofredi, qui causam libertatis ponebat in tribus, nimirum in vniuersalitate obiecti, in indifferentia obiectorum, & in immaterialitate potentiæ, constantissimè respondet; *quòd præter illa tria requiritur ad perfectam libertatem, quòd potentia quæ dicitur formaliter libera, moueatur ab intrinseco quoad exercitiũ, nec de necessitate exeat in actum* &c. Quid euidentius, quid expressius? Si vera & perfecta libertas non de necessitate debet exire in suum actum; quid fingis voluntatem spirantem, aut Deum clarè visum adamantem, verè & perfectè liberam esse, vbi non nisi summa necessitate inspirationem & amorem prorumpit?

His omnibus adiungere libet locum quendam ex 9. Metaphisicæ, q. 17. parum ante solutionem argumentorum. Intendit ibi probare, potentiam liberam pro eodem instanti quo agit, esse potentem ad oppositum: & perpende quæso, quali enthymemate hoc concludat. *Quia in hoc instanti* (inquit) *est potentia libera, ergo respectu contradictoriorum.* Quæ iterum consequentia nulla esset, si aliquid esset tua opinio, Vincenti. Nam posset dici; concedo, quòd in illo instanti est libera. Et nego illam consequentiam, ergo habet in eodem stanti potestatem ad oppositum: nam per te ad veram libertatem, ista potestas indifferentiæ non requiritur, sed sufficit quòd voluntariè agat, licet cum determinata necessitate ad vnum. Necdum ergo capis, quæ tanta luce tibi obijciuntur? Sed fortè capies, si eodem tenore audieris & reliquos. Non recuso laborem: reliquos quoque proferamus.

CAPVT VIII.

Adducuntur contra Vincentium Dominicus de Flandria & Cardinalis Caietanus.

DOMINICVS de Flandria Philosophorum Thomistarum Princeps alijs quoque verbis tuam opinionem redarguit. Inspice Metaphisicæ eius librum nonum q. 2. art. 2. §. *Sed instabat discipulus.* Ostendit ibidem quare habentes rationem, sint liberi in agendo: & si aliud quid præter potestatem agendi & non agendi inueneris libertati tuæ subscribam. *Voluntas* (verba sunt Flandrensis) *comparata ad essentiam, & naturam animæ rationalis, habet quòd sit libera radicaliter & primordialiter: comparata verò ad intellectum, habet quod sit libera ex proximo, sed ipsa comparata ad seipsam, habet quod sit libera formaliter. Pro cuius declaratione* (vt ipse prosequitur) *considerandum est primò quod radicaliter libertas agẽdi competit rebus ex immaterialitate suæ essentiæ vel naturæ, quia talia possunt se supra se con-*

conuertere, & possunt se ipsa in aliquid ordinare, vel non ordinare, & per consequens possunt liberè agere vel non agere. Sed ex forma apprehensa per intellectũ habet voluntas huiusmodi libertatem ex proximo: nam intellectus conuertens se supra speciem albi, intelligit album & oppositum albi. Ratio ergo quare potentiæ rationales se habent ad opposita, & quare habentes rationem sint liberi in agendo, est quia per eandem speciem intelligibilem intelligunt hoc & oppositũ. Et ideo nos sumus liberi ad agendum hoc & oppositum, vel non agendum hoc & oppositũ. Nulla hic speculatione opus est; nisi quòd totam libertatem voluntatis, tam radicalem, quàm proximam & formalem euidentissimè reducat ad indifferentiam omnium suorum principiorum: quatenus scilicet possunt se ipsa supra se conuertendo, in aliquid ordinare, vel non ordinare, practicè apprehendere hoc vel oppositum, agere hoc, vel non agere. Ergo dogma Vincentij manifestè redarguit; vtpote qui veram libertatem voluntatis formaliter & essentialiter subsistere contendit, cum omnimoda principiorum determinatione absque vlla prorsus indifferentia. Fateor tamen (sicut Capite præcedente fassus fui de Capreolo & Soncinate) Flandrensem quoque, quodam in loco vocare processionem Spiritus Sancti liberam, vt videre est 5. Metaphysicæ, quæst.5.art. 1. ad 4. Sed nec hoc Vincentium iuuare potest; nam vocat liberam, id est, immunem à coactione; qua ratione & liberam vocat ibidem productionem Filij in Diuinis, his verbis. *Necessitas qua Deus necessariò producit Filium, continetur sub quarto modo*(assignato scilicet à Philosopho inter modos necessitatis)*quia impossibile est, eum non producere Filium: nec tamen cogitur, sed liberè producit. Libertas enim non repugnat necessitati naturalis inclinationis, aut necessitati quarto modo sumptæ, vt dicit Doctor sanctus in prima par. quæst.82. articulo primo, ad 1. sed repugnat necessitati coactionis.* En vbi ipsam generationem Verbi Diuini propter immunitatem à coactione, liberam appellat. Ex hoc verò manifestè colligo, quando propter eandem rationem, liberam dicit productionem Spiritus Sancti, ipsum nomine libertatis, non intelligere veram libertatem, de qua nos disputamus, nempe illam quæ dicitur esse propria voluntati: si namque per hoc, quod est voluntatem non cogi in illa spiratione, veram & propriam voluntatis libertatem intelligeret; non vtiq; propter idem, actum intellectus, qualis est generatio Verbi, liberum diceret. Solùm ergo actus illos liberos affirmat, in aliquo sensu, secundùm quòd liberum sumitur pro non coacto, non verò secundùm quòd sumitur pro vera libertate, quæ soli voluntati peculiaris est & propria.

Hæc de mente Flandrensis sufficiant: & ad Caietanum properemus qui non solùm dogmati tuo contradicit, sed & arma tua ptopria confringit euidenter. Nonne præcipuus ensis, quem non semel sed iteratò contra nos vibras, est lòcus iste Sancti Thomæ 1.p.q.82. art.1. ad 1. *Quod verbum Augustini est intelligendum de necessariò necessitate coactionis, necessitas autem naturalis, non aufert libertatem voluntatis, vt ipsemet in eodem libro dicit?* Sed audi quid ad hunc locum notet Caietanus. *In responsione ad 1. (inquit) nota, quòd cùm dicitur, necessitas naturalis non aufert libertatem, potest bene & malè intelligi. Malè quidẽ si intelligatur, quòd necessitas naturalis tam obiectiuè quàm elicitiuè* (id est quoad specificationem & exercitiũ, vt nos disputamus) *stat cum libertate illius actus. Hoc enim nõ est intelligibile: bene*

In The. l.1.c.21 §. *Hæc verò necessitatem.* Et alibi.

bene verò, si intelligatur quod naturalis necessitas actus quoad specificationem seu obiectiuè, non aufert libertatem eiusdem: quia stat quòd liberè eliciatur. En vbi (vt dixi) acutissimus Thomistarum ensem tuum præcipuum confringit; dum ex eodem loco, in quo opinionem tuam fundare niteris; in intelligibilem vocat primam illam partem, qua dicis, necessitatem naturalem quoad specificationem & exercitium, stare cum libertate eiusdem actus.

Imo si placet, inspice & alium locum, & appellat opinionem tuam falsam. Disputans namque in eadem 1. parte.q.41.articulo 2. contra Scotum asserentem Spiritum Sanctum procedere liberè (sicut & tu asseris) sic fatur: §. *Aduerte* 2. in fine paragraphi. *Et per hoc patet* (inquit) *responsio ad confirmationes. Supponunt enim libertatem esse compossibilem necessitati simpliciter alicuius actus vt sic, quod vt in 9. Metaphysicę patet, falsum est. Oportet enim libertatem esse respectu alicuius oppositionis.* Ergo ex mente Caietani prima pars tuæ opinionis, sicut in intelligibis, ita & falsa est. Tu asseris libertatem compati in actu simpliciter necessario & vt sic, qualis est productio Spiritus Sancti, & Caietanus testimonio non solùm proprio, sed etiam Philosophi, asserit hoc falsum esse.

Si dixeris, libertatem illam Philosophicam te parum curare; profectò hoc dictum tuum & nos minùs curamus. Vt namque grauissimè & prudentissimè noster Aquinas, secutus consilium magni Augustini: *Mihi videtur tutius esse, vt hæc quæ Philosophi communes senserunt, & nostræ Fidei non repugnant, neque sic esse asserenda, vt dogmata Fidei, licet aliquando sub nomine Philosophorum introducantur, neque sic esse neganda, tamquam Fidei contraria, ne sapientibus huius mundi, contemnendi doctrinam Fidei occasio præbeatur.* Hæc Aquinas opusculo 10. Et considera huiusmodi, Vincenti, vt discas vtique Philosophi sapientiam non contemnere, sed potius Theologica modestia, vt par est, venerari.

D. Th. opusc. 10. in princip

Prodeat iterum Caietanus. Vide quid habeat 1.p.q.22.art.4.§. *in responsione ad* 1. Expressissime docet infallibilitatem Diuinæ Prouidentiæ compati cum natura causæ liberæ, *eò quia huiusmodi infallibilitas nihil dat vel aufert causæ ad vtrumlibet, sed cum ipsa stat, quòd causa habeat potentiam indifferentem ad illud infallibile & eius oppositum.* At si sentiret, sicut tu sentis essentialem rationem causæ liberæ saluari absque potentia indifferente, frustrà pro illa saluanda, ad indifferentiam confugisset: ergo apertissimè contra te sentit Caietanus, videlicet indifferentiam seu potestatem ad oppositum esse de conceptu essentiali causæ liberè operantis, ita vt ista non saluata, non saluetur essentia huius.

Et quid quæso de secunda parte, qua longè ineptius affirmas similem indifferentiam non requiri nec ad rationem meriti? Audi iterum quid dicat in priori illo loco ex quæstione 82. explicando solutionem ad 3. eiusdem articuli primi, vbi Sanctus Thomas dixerat: *Quòd appetitus vltimi finis, non est de his quorum domini sumus:* prosequitur acutissimus Thomista sic. *In responsione ad* 3. *recolito, quòd quemadmodum beatitudinis appetitus est naturalis obiectiuè, ita non est in potestate nostra obiectiuè, & quemadmodum est liber elicitiuè, ita est in potestate nostra elicitiuè: vnde appetendo beatitudinem in communi, non meremur ratione obiecti, sed ratione actus eliciti.* Quia nimirum exercitium illius possumus ponere, & non ponere, licet obiectum non possimus respuere.

Nonne apertiſsimè hic fatetur, meritum non competere iſti appetitui pro ea parte, qua eſt neceſſarius; ſed ſolùm pro ea qua eſt in poteſtate appetentis, illum elicere, & non elicere?

Cur ergo, Vincenti, clamore tuo Scholam Thomiſticam perturbare non ceſſas? Non percepiſti, quid ſinguli contra te dicant? Quid Albertus Magnus? Quid Innocentius Quintus? Quid Herueus? Quid Petrus de Palude? Quid Armandus? Quid Holkothius? Quid Antonius? Quid Raynerius Piſanus? Quid Capreolus? Quid Soncinas? Quid denique Flandrenſis, & Caietanus? Sed ſcenam adhuc cohibere non poſſum. Superſunt ex Antiquioribus Ferrara, Conradus, Iauellus, Deza Hiſpalenſis: & ſi eorum quoq; placita audire non pigeat; nec commemorare vtique pigebit.

CAPVT IX.

Adducuntur contra Vincentium Ferrara & Conradus.

IN ſcenam ergo pariter deſcendant Franciſcus Ferrara, & Conradus, Thomiſtæ omni exceptione maiores.

Primus 3. contra gentes cap. 89. §.*ad ſecundum etiam patet*, vtramque tui dogmatis partem, diſertiſsimis verbis deſtruit. *Non eſt inconueniens* (inquit) *voluntatem non eſſe liberam, & dominam reſpectu omnium ſuorum actuum. Ad actus enim, ad quos naturaliter, & neceſſariò inclinatur à Deo, non habet libertatem, in quantum naturales ſunt, & neceſsarij*. En primam partem funditus deſtructam, qua tu Vincenti aſſeris, etiam ad illos actus prout ſic, libertatem habere. Et deinde proſequitur, *& ſecundùm illos vt ſic, non meretur nec demeretur*. En alteram quoque partem de ſufficientia ad meritum & demeritum eadem perſpicuitate reprobatam.

Scio eundem cap 62. §. *ad 2. Negatur minor*, & alibi docere, *quod neceſſitas naturalis inclinationis libertati non repugnat*; ſed expreſsè addit; *libertati non repugnat, qua aliquis à coactione eſt liber*. Si ergo ſic reſtringit, ſignum eſt, quòd iudicat libertatem, quæ cum tali neceſsitate compatitur, non eſſe propriè & abſolutè libertatem. Vnde in fine illius capitis abſolutè; & ſine reſtrictione loquens, negat talem actum liberum eſſe. *Non repugnat* (inquit) *quòd circa Deum, vt viſione beatifica cognitum, non ſit libera voluntas, ſed determinata*. Et rurſus 2. contra gentes cap. 23. §. *Sed occurrit hoc loco dubium; reſpondetur* (ait) *quòd licèt Filius procedat per modum naturæ, & Spiritus Sanctus per modum voluntatis; non tamen hoc eſt intelligendum, quaſi Filius naturaliter ac neceſſariò producatur; Spiritus autem Sanctus voluntariè & liberè, ità enim producitur naturaliter Spiritus Sanctus ſicut Filius, ſed quia Filius procedit proceſſione nō praexigente aliam proceſſionē, qui eſt modus naturæ, Spiritus Sāctus autem procedit proceſſione, quæ aliam proceſſionem præſupponit, qui eſt modus voluntatis*. Quibus in locis, abſolutè omnino, & ſine vlloaddito, negat actum amoris beatifici, & actum ſpirationis liberum eſſe: quaſi non tanti faciens libertatem à coactione, vt ratione illius, titulum libertatis, abſolutè mereantur actus huiuſmodi.

Conſequenter ad iſta docet 1. contra gentes cap. 88. in fine, quod actus neceſſarij Diuinæ voluntatis, neceſſarij (inquam) quoad ſubſtantiam & quoad terminationem ad obiectum, non ſubſunt libertati Dei. Cuiuſmodi ſunt productio

Spi-

Spiritus Sancti & amor suæ bonitatis. Verba eius sunt sequentia. *Aduertendum, cum dicitur, Deum esse maximè dominum suorum actuum, quod hoc intelligitur, non quoad substantiam actus, cum actus ita sit sibi naturalis, sicut essentia; sed intelligitur quoad terminationem ad obiecta. Quod enim hanc & illam creaturam producat, est in libertate Dei: ipsa tamen substantia productionis actiuæ est sibi à natura & non subest libertati.* Ex quibus sic argumentor. Secundum Ferrariensem, actus quo Deus creaturas producit, subest libertati Dei, quoad terminationem ad obiecta, non tamen quoad substantiam: quia substantia seu entitas actus est naturalis & necessaria. Ergo quando ipsa etiam terminatio ad obiectum est naturalis & necessaria, vt contingit in productione Spiritus Sancti & amore sui, sentit nulla ratione talem actum subesse libertati. Quid euidentius? Quid Vincentiano dogmati magis repugnans?

Sed perpendamus & alium locum ex Secundo contra gentes cap. 48. §. *Aduertendum* 2. & manifestius adhuc apparebit, quod immunitatem à coactione solùm vocet libertatem secundum quid. Explicans ibidem illam propositionem Diui Thomæ, *animalia irrationalia sunt quodammodo liberi quidem motus siue actionis, non autem liberi iudicij*, sic fatur. *Irrationalia esse liberi motus, nil aliud est, quàm sibi ipsis esse causam motus: ita scilicet quod ipsa se ipsa moueant ad determinatum finem, non autem ab extrinseco tantum moueantur tanquam à principali mouente: sicut quæ à natura mouentur & quæ mouentur per violentiam. Sed tamen quia moueri simpliciter liberè, est habere in potestate sua moueri, & non moueri, quod brutis non conuenit, non dicit absolutè Sanctus Thomas, quod sint liberi motus, sed addit, quodammodo, quasi dicat, sunt liberi motus secundum quid, non autem simpliciter.* Non percipis hic Vincenti, quod ad moueri simpliciter liberè, requirat Ferrara, habere in potestate sua moueri & non moueri, taliter vt motum absque illa indifferentia elicitum, iudicet solùm liberum secundum quid, videlicet quia non est coactus, nec violentus, nec tantum ab alio vt à causa principali? Ergo cum in actibus omnino necessarijs, voluntas non habet in sua potestate moueri & non moueri, sed tantùm sint huiusmodi actus non coacti seu non violenti, nec tantum ab alio vt à causa principali; sentit clarissimè, voluntatem in illis actibus non moueri liberè simpliciter, sed tantùm secundum quid, quatenus scilicet non coactè, nec violentè in illis mouetur, nec solùm ab alio vt à causa principali, sicut inanimata. Hæc sole clariora sunt Vincenti, ita vt nisi tenebricosus Genius possit contraniti.

Scenam iam exornet profundissimus Magister Conradus. De actu voluntatis necessario & elicito sine potestate ad oppositum cum determinatione ad vnum, quantumuis spontaneus & non coactus sit, taliter loquitur, vt non solùm nomen libertatis ipsi non dignetur, sed expressissimè libertati opponat. Nam 1.2.q.1 ad Articulum illum quartum, *vtrum voluntas de necessitate moueatur ab exteriori motiuo quod est Deus?* sic fatur. *Aduerte pro intellectu quæsiti, quod non capitur hic necessarium pro necessitate coactionis: patuit enim suprà, quod voluntas cogi nō potest; sed capitur necessarium, vt opponitur libero. Et sensus est, an Deus moueat voluntatē vniuersaliter determinando ad vnum, sic quod non possit in oppositum.* Vide qualiter hoc quod est moueri necessariò seu cùm determinatione ad vnum, & absque potestate ad oppositum, expressissimè motioni liberæ contraponat.

Vnde & ibidem Art. 3. parum ante Argumentum *sed contrà*, dicit, *vbi iudicium practicum non est liberum, sed determinatum ad vnum, sicut respectu vltimi finis, ibi nec voluntas est libera.* Et iterum art. 1. ad 3. *natura vt sic determinata est ad vnum: si quid tamen sit, non solum natura sed cum hoc libera natura, in quantum liberum est, non erit determinatum ad vnum, imò habet se ad opposita.* Quid manifestius? Liberè moueri condistinguit contra id quod est moueri, non solùm necessariò necessitate coactionis, sed etiam contra id quod est moueri necessariò, necessitate determinationis ad vnum seu absq; potestate ad oppositum.

Et si quæras de altera parte quantum ad meritum; resolutissimè respondet q. 114. art. 3. in explicatione corporis, *oportet quod ad opus meritorium concurrat liberum Arbitrium.* Liberum autem arbitrium plusquam centies appellat voluntatem prout est potestas ad opposita. Sentit ergo ad rationem meriti, libertatem indifferentiæ requiri, & non sufficere illam tuam, quæ omnem etiam indifferentiam excludit.

Sed non prætereamus nitidam illam propositionem, quam habet in eadem Prima Secundæ q. 1. art. 1. notabili 3. Magister Conrado dic, quæso te, quando agit homo actionem liberam? Sic respondet loco citato. *Tunc homo agit actionem humanam liberam, quando ad eam habet absolutè indifferentiam; sic quod potest eam agere & non agere: & potest velle & agere hoc vel illud.* Me hercle, est ne hoc dicere sicut dicit Vincentius, quod etiam tunc homo agit actionem liberam, quando ad eam nullam habet indifferentiam, sic quod non possit eam non agere?

Verius apparet, quod Cælo sidera desint
Quàm quòd Conradi consonet hoc Genio.

CAPVT X.

Adducuntur contra Vincentium Iauellus & Deza Hispalensis.

Vix possum scenam cohibere: prodeant alij duo, & primo loco Chrisostomus Iauellus, Philosophus & Theologus inter Thomistas eruditissimus. De casu nostro nil ex ore ipsius andies, quod non sit contra te. In primis lib. 12. Metaphisicæ q. 1. §. *Quantum ad Deum*, fatur sic. *Deus tantùm bonitatem suam vult de necessitate naturæ: quæcumque autem extra se non necessariò, sed merè liberè vult & agit.* Ecce modum agendi merè seu verè liberè contrapositum modo, quo Deus de necessitate naturæ amat suam bonitatem; sentit ergo modum illum non esse merè seu propriè liberum.

Rursus pondero locum quendam, 9. Metaphisicæ q. 4. §. *Quantum ad 2. aduerte.* Volens ibidem tradere conditiones requisitas ad rationem potentiæ rationalis seu liberæ; sequenti stylo eas exprimit. *Aduerte quod completa potentia rationalis & libera libertate contradictionis, de qua hic propriè intendimus, prout scilicet potest in opposita contrariè vel contradictoriè, quatuor conditiones requirit. Primò quod non possit cogi: liberum enim posse cogi, est liberum non esse liberum. Secundò, quod non necessitetur absoluta necessitate.... Vnde voluntas respectu summi boni non est potentia libera, libertate in opposita* &c. Pondero in isto loco, id quod fortassis alicui videbitur contrarijs fauere: dum namque restringit de potentia libera libertate contradictionis, manifestè supponit dari aliam libertatem præter illam quæ est in opposita, quod contrarij prætendunt, Deinde cum subiungit, quod

quod voluntas respectu summi boni non est potentia libera libertate in oppositа; iterum supponit idem; nimirum esse liberam altera quadam libertate; quam contrarij vocant essentialem. Ergo hic potiùs Vincentio fauet, quàm obsit.

Nihilominus hoc concedere, omnino renuo. Et noto præcise quod post restrictionem illam, *de potentia libera libertate contradictionis*, immediate addiderit verba ista, *de qua hic propriè intendimus*: quibus apertè fatetur, se alteram illam libertatem propriè non intendere, quando de libertate hominis agit: quasi nulla alia apud ipsum verè & propriè hominis libertas sit, quàm illa quæ est contradictionis seu ad opposita. Igitur Vincentio obest, non fauet.

Sed attentius consideremus, id quod eodem libro q. 1. §. *Præterea ad oppositum* scripsit contra Iandunum: qui defendebat iuxta sententiam Commentatoris, quod nihil est possibile, quin aliquando erit. Contra huiusmodi ingenij hominem, sic argumentatur eruditissimus Thomista. *Si nihil est possibile, quin erit; ergo nulla est potentia rationalis & libera: quod est contra Philosophum 9. Metaphysicæ textu 3. Consequentia probatur. Liberum est, quod potest agere & non agere contrariè vel contradictoriè: sed si nihil est possibile, quin erit; omne agens de necessitate aget quidquid potest agere; ergo nullum erit agens liberum.*

Ecce Vincenti, si doctrina tua vera est; consequentia huius Thomistæ nulla erit: poterit enim ad illam responderi, quod agens liberum non dicitur liberum, quia possit agere & non agere, sed quia agit ex ratione, licet aliàs agat absque potestate ad oppositum. Et reuera sic respondet de facto Iandunus. Audi quid Iauellus subiungat. *Huic* (inquit) *rationi respondens Iandunus, deducit se ad hoc, quod agens liberum non dicitur liberum, quia possit in opposita, sed quia agit secundùm rationem & gratia sui, dato quod non habeat potentiam non agendi.* En tuam propriam solutionem. Ergo doctrina tua non Thomistarum est, sed cuiusdam Ianduni vix in Scholis cogniti.

Sed rursus audi, quid Iauellus contra illam. *Non aduertit* (inquit) *Iandunus, quod sic dicens, saluat libertatem oppositam coactioni siue violentiæ, non autem libertatem contradictionis, quæ potest agens in opposita pro eodem instanti: quam libertatem expressè posuit Philosophus in 9. Metaphysicæ textu 1. &c.... Patet ergo quòd apud Philosophum non dicitur potentia libera solùm, quia agat gratia sui sed quia potest in opposita. Vnde Iandunus sic respondens, cōtradicit Philosopho.* Hæc Thomista noster contra Iandunum, & ego eadem contra Vincentium. Vincentius sic respondens, videlicet sufficere ad libertatem veram agentis liberi, hoc quod est agere secundùm rationem & gratia sui, contradicit Philosopho.

Nec valet dicere, quòd non contradicit: cùm admittat præter libertatem à coactione, etiam libertatem contradictionis; licet eam vocet accidentalem.

Non inquam valet, nam licet verbis admittat, re tamen ipsa negat. Vera enim libertas contradictionis, est potestas ad opposita pro eodem instanti, vt Iauellus hic ex Philosopho supponit: quam tamen potestatem sub motione efficaci primæ causæ Vincentius negat, vt suprà cap. 2. annotauimus, & infrà latiùs patebit.

Iauello adiungamus Illustrissimum Archiepiscopum Hispalensem Didacum de Deza. Tanta quoque luce, tantaque euidentia Vincentiani dogmatis tenebras dissipat, vt nullo pacto ad conspectum

Infrà li. 2. c. 11 § Vnde similiter.

eius queant subsistere.

Lege ipsum in 2. Dist. 24. q. 1.art. 4. §. *Dicitur 2.ad Argumenta*; & inuenies ibidem ad 3. hunc clarissimum discursum. *Licet intellectus determinet voluntatem suo iudicio, quo iudicat aliquid esse bonum vel melius; hoc est, quia voluntas vult ad eius iudicium determinari: nam potest non se determinare ad illud, suspendendo actum suum, & ideo voluntas propriè & formaliter est libera & domina sui actus*. Fige aciem Vincenti in causalem illam, & videbis qua ratione voluntas sit propriè seu verè libera. Ideo (inquit) est propriè libera & domina sui actus; quia determinando se ad iudicium intellectus, potest non se determinare ad illud. Estne hoc (sicut tu somnias) quòd etiam est propriè libera, quando iudicium intellectus sequitur de necessitate, & non potest non se ad illud determinare? Si quis tibi diceret, ideo homo est propriè risibilis, quia est rationalis: & tu responderes, etiam est propriè risibilis, quamuis non sit rationalis; nunquid sic respondens, ex diametro cum tali dicente pugnares? Pugnas ergo pari lege cum nostro Archiepiscopo. Ille tibi dicit, ideo voluntas est propriè libera, quia potest se ad iudicium intellectus determinare & non determinare; & tu respondes, etiam est propriè libera, licet non possit se cum tali indifferentia determinare. Non confunderis, non hæsitas, non resipiscis?

Lege & in eodem Secundo Dist. 4. q.1.art.4. §. *Ad argumenta contra 2. partem primæ conclusionis*. Ibidem ad 3. sic iterum fatur. *Libertas voluntatis non consistit in posse velle aut agere bonum, & posse velle aut agere malum: nam posse malum, defectus potentiæ est & libertatis....Vera autem libertas stat in posse agere, vel non agere, & in posse agere hoc vel illud bonum*. Non audis hic, quod vera libertas consistit, seu stat in indifferentia agendi & non agendi? Quid ergo veram libertatem imaginaris absque tali indifferentia? Quid (inquam) imaginationes has nostris Thomistis affingis?

Iterum in 4. Dist. 49. q.3.art. 3. §. *Septimò notandum: voluntas* (inquit) *non dicitur propriè loquendo, domina sui actus secundùm quòd est natura, sed secundùm quòd est voluntas*. Nota in via Diui Thomæ, quòd voluntas consideratur, vt natura præcisè respectu actuum necessariorum, quos elicit sine potestate ad oppositum: consideratur verò vt voluntas respectu actuum, quos potest elicere, & non elicere. Hoc ex professo ostendetur infrà libro secundo, capite quinto. Dicit ergo loco citato noster Deza, quòd voluntas secundùm quòd est, natura, nempe respectu actuum necessariorum, non dicitur propriè loquendo, domina sui actus. Nunquid hoc idem est, ac dicere, quòd respectu similium actuum, propriè loquendo, non est libera? Voluntatem esse liberam, & esse dominam sui actus per temet Vincenti, vnum & idem est. Ergo si asserit, respectu talium actuum non esse propriè dominam, sentit quoque non esse propriè liberam. Nulla igitur secundùm mentem eius est in huiusmodi actibus libertas, quæ verè & propriè libertas dici debeat. In Theriaca l. 1.c.21. §. Et tamen ibid.

Vnde consequenter ad ista, in Primo, Dist. 45.q. 1. art. 3. §. 3. *Notandum*; expresse condistinxit actus illos necessarios contra liberos his verbis. *Diuina voluntas sicut in proprium & per se obiectum, quod est Diuina bonitas, & per cõsequens in omne quod Deus est, necessariò tendit necessitate absoluta, ita & ad illud necessitate absoluta & naturali determinata est*. En actus necessarios Diuinæ voluntatis,

Ad omnia autem volita alia à se, liberè & non necessariò se determinat, sicut & in illa non necessariò tendit volendo, sed liberè. En illos condistinctos contra actus liberos. Quis ergo, si fingendi non quæratur licentia, audebit Thomistam hunc ad partes Vincentianas trahere?

Imo in eodem Primo, Dist.6.q.1. art.4.ad 9. vocans Processionem Spiritus Sancti, & generationem Verbi Diuini, actus liberos, expresè apposuit particulare additum, seu limitationem quandam, ne quis eos absolutè seu propriè liberos putaret. Accipe formalia verba, & acquiesce. *Pater, & Filius naturaliter & liberè producunt Spiritum Sanctum; & Pater naturaliter, & liberè producit Filium, accipiendo* (inquit) *liberè, pro vt excludit violentiam vel coactionem.* Non vides, Vincenti, additum? Non vides limitationem? Quod si sic limitat; quid ex mente eius in productione Spiritus Sancti absolutè & simpliciter libertatem deprædicas? Et certè si eandem cum ipso mentem haberes; cur libertatem quoque generationi Verbi non attribuis, sicut ipse? Hoc posterius nec in tua Theriaca, nec in epistolis tuis Prodromis vsquam legi. Adscribis quidem libertatem productioni Spiritus Sancti, minimè tamen generationi Verbi. Ergo libertas tua essentialis, aliud quid est ab illa, quàm Thomistæ in spiratione admittunt. Si namque eadem esset; vtique & illam generationi Verbi tribueres; sicut & Thomistæ tribuunt. Diuersa igitur est, & toto cœlo diuersa; consistitque diuersitas in hoc, quod Thomistæ per *liberè spirare*, nil aliud volunt, quam spirare sine coactione: cumque ista libertas à coactione etiam inueniatur in generatione Verbi, ideo dicunt, Patrem liberè generare, id est non coactè: tu verò cum per *liberè spirare*, intelligas aliquam libertatem, præter illam quæ est à coactione; quam voluntati etiam necessario operanti tribuis, non intellectui; manifestè contra mentem Thomistarum fingere comprobaris.

Sed quid caput frangimus in re tam euidenti? Veniamus ad alteram partem de merito, & vnus locus, isq; clarissimus pro mille sufficiet. Vincentius docet (vt iam toties repetij) voluntatem in actu necessario non solùm esse verè & propriè liberam, sed insuper illo posse mereri. Tu verò lector audi Thomistam nostrum de hac materia disserētem, in 2. Dist. 4.qu.1. art.3. §. *Notandum.* Coactus sustinere, qualiter Angeli in primo instanti suæ creationis mereri potuerint, non obstante quod illa prima operatio fuerit à Deo auctore naturæ & minimè flexibilis ad malum. *licet* (inquit) *voluntas Angeli in primo instanti non potuerit velle malum; potuit tamen velle alterum bonum, & velle & non velle id ipsum bonum, quod voluit: & potuit illud amare sic vel aliter secundum plures rationes & circumstantias quibus amabile est: ratione cuius libertatem & dominium habuit ac electionem sui actùs, ac per hoc potuit illi esse meritorius.* Potestne quid expressius contra Vincentij fictitiam libertatem excogitari? Nonne ad indifferentiam agendi & non agendi recurrit, vt meriti rationem in primo actu Angeli saluet? Profectò si in actu quoque necessario eam saluari sentiret, ad quid sic recurreret? Cur non diceret cum Vincentio, actum illum esse à voluntate ex præuio iudicio intellectus, & hoc ad meriti rationem sufficere, etiam absque omni indifferentia?

Hac de causa in 4. Dist.4. art. 3. §. 5. *Notandum*; expresè negat meritorium esse amorem, quo quis naturaliter amat seipsum, aut bonum aliquod

quod

quod ad quod ex sui natura inclinatur. Quia ille amor, cum sit naturalis, caret pro ea parte omni indifferentia, nec potest sic vel aliter esse, & ex consequenti incapax est meriti & demeriti: iuxta illud; *naturalibus non meremur*. Notat autem pro huius intelligentia, quod amare seipsum contingit tripliciter. Vno modo secundum suam substantiam & naturam, & perfectiones naturam consequentes: & iste amor (inquit) est communis & naturalis omnibus hominibus. Alio modo amare seipsum contingit secundum meliorem & principaliorem partem sui, quæ est interior homo seu pars rationalis. Tertio modo contingit amare seipsum secundùm partem carnalem & sensitiuam. Quo prænotato, *dicendum* (inquit) *quod amare seipsum primo modo amoris, simpliciter & absolutè non est meritorium: quia naturaliter inest vnicuique talis amor. Sed amare seipsum quantum ad aliqua specialia, scilicet sub Deo & propter Deum & ad obsequium Dei, est meritorium adiuncta gratia: eo quod ad ista specialia, non inest amor sui naturaliter, sed ista determinantur per rationem & discretionem hominis: vnde volendo id quod quis naturaliter vult, non est meritoriũ vel demeritorium secundum se: sed volendo id quod naturaliter vult secundum specialem determinationem*, quia nempè prout sic formaliter, admittit indifferentiam penes sic vel aliter posse amare, vel non amare, quam tamen non admittit, prout secundum se est naturalis. Hoc certè est apertissimis verbis fateri, ad meritum & demeritum requiri libertatem indifferentiæ.

Sed libet in fauorem Vincentij obijcere, nam idem auctor in Secundo, dist.25.art.3 §. *Quartò notandum*; sic habet. *Ad primum actum voluntatis, quo voluntas incipit velle, cùm prius non vellet; voluntas non mouet seipsam libero arbitrio, licet bene liberè*. Ergo hic quantùm ad primam partem de libertate, videtur cum Vincentio conuenire, nempe dari aliquem actum verè liberum, qui tamen non sit liberi arbitrij; seu quòd idem est, elicitus cum indifferentia.

Respondeo, quòd neque in hoc Vincentio fauet. Nam in verbis quæ immediatè ad istum locum præmiserat, sufficienter se explicat, in quo sensu actum illum vocet liberum, nempe quia non coactus. Accipe verba, & simul mentem. *Huiusmodi motus voluntatis* (scilicet primus) *simul est naturalis & voluntarius ac liber. Non secundùm quod voluntarium distinguitur contra naturale, quòd scilicet est in potestate voluntatis, quòd sit, vel non sit: neque secundùm quòd liberè denominatur à libero arbitrio: sed secundùm quod voluntariè dicitur, quod est à voluntate, & liberum à libertate, quæ solùm coactionem excludit*. Igitur illum primum actum voluntatis, licet naturalis & necessarius sit, solùm vocat voluntarium, quia est actus voluntatis; & liberum, quia est liber à coactione: quod nec nos inficiamur cùm per hoc non habeatur, dari aliquam veram libertatem voluntati propriam, absque omni prorsus indifferentia: vt Vincentius contendit. Dari actum voluntatis necessarium, & liberum, id est non coactum; quis hoc neget? Sed quòd sola immunitas à coactione non constituat actum in ratione verè liberi, prout libertas dicitur esse proprietas voluntatis, sicut nos disputamus; etiam ex eo patet, quòd talis immunitas pari lege inueniatur in generatione Verbi æterni, cui tamen ipse Vincentius veram libertatem tribuere non audet.

CAPVT XI.

Adducuntur contra Vincentium Ioannes de Neapoli, & Dominicus Soto.

SCenam concludo, Vincenti, commemorando adhuc duos alios, nempe Ioannem de Neapoli, & Dominicum Soto. Prior ex Antiquioribus quoque nostræ Scholæ; sed posterior Princeps illorum est, qui temporibus nostris viciniores existunt: vt sic videas tam modernorum, quàm antiquorum Thomistarum, non nisi eandem esse hac in parte doctrinam.

Ioannes igitur de Neapoli Thomista laudatissimus, his verbis tibi manifestissimè opponitur. *Libertas* (inquit quæstione 14. puncto quinto §. *Ad primam ergo rationem*) *importat indifferentiam quandam voluntatis ad volendum diuersa seu opposita: quæ quidem opposita seu diuersa, voluntas velle non posset, nisi indifferenter ab intellectu apprehendi possent, vt bona: propter quod in brutis, in quibus iudicium est determinatum ad vnum volendum, quod apprehenditur vt bonum, non est libertas.* Ecce qualiter libertas ex mente huius Doctoris, indifferentiam claudat, tam ex parte voluntatis, quàm ex parte intellectûs: deinde, quia bruta simili indifferentia carent; libertate quoque carere asserit. Estne in his vel vllum tuæ opinionis vestigium?

Sed fortè dices, tibi patrocinari, quia alio in loco, nempe quæst. septima puncto tertio ad Quintum, volens ostendere qualiter amor beatificus sit actus liber, dixit, *quòd non est contra rationem actûs liberi, nec contra eius nobilitatem, quòd sit actus necessarius.*

Respondeo, iam hoc sæpius solutum esse. Vocat namque actum illum liberum, non in alio sensu, quàm quia non coactus: & actui sic libero, necessitas profectò non repugnat. Vnde & quæst. 30. puncto tertio §. 3. *Opinio*, prope finem admisit in illo sensu liberos esse actus generationis & spirationis in Diuinis. *In neutra emanatione diuina* (inquit) *est necessitas coactionis...... & ita vna emanatio est libera sicut alia.* In hoc ergo minimè patrocinatur.

Sed vide iam in Dominico Soto, modernorum Thomistarum Principe, eandem cum tota antiquitate consonantiam. Et certè non alium ex modernis proferam vlterius; ne hac mea prolixitate (ad quam cogis Vincenti) diutius Lectorem obtundam. Perpende igitur diligenter, quid doceat circa conditiones meriti, & conspicies, (si oculus opthalmiâ non laborat) non à te, sed contra te pugnare. *Prima* (inquit libr. 3. de natura & gratia, capit. septimo prope medium) *conditio est, quòd sit opus liberum, nam absque libertate, quemadmodum opus nec virtus, nec vitium, ita neque est meritum vel demeritum. Quapropter Theologi qui cogitant, in naturalibus meritum esse posse, naturam eius ignorant.* Et quòd loquatur de libertate, prout dicit potestatem indifferentiæ: & similiter sub nomine naturalium comprehendat actum amoris beatifici, ita vt sic etiam te dicat naturam meriti ignorare, patet manifestissimè.

Primum quidem, ex probatione quàm adducit: *nam mereri* (inquit) *est aliqu d dare alteri, & conferre in bonum ipsius, nemo verò dat, nisi illud cuius est Dominus, sumus autem Domini nostrarum actionum per liberum arbitrium:* per quod scilicet (vt lib. 1. cap. 15. prope medium præmiserat) *homo habet intellectum ratiocinatiuum in vtram-*

vtramque partem & eadem ratione voluntatem quæ in neutram sit determinata, sed in alterutram libera. Ecce ergo loquitur de libertate prout dicit potestatem indifferentiæ; & hanc prout sic, dicit ad meritum requiri.

Secundum etiam, quod nomine naturalium, quæ defectu libertatis, incapacia meriti esse dicit, comprehendat pariter amorem beatificum; patet non minus euidenter. Nam cùm sibi lib.3.obiecisset, *quod dilectio Dei naturaliter consequebatur in Christo visionem beatificam, & tamen videtur fuisse meritoria; hoc argumentum* (inquit) *diluitur hac Distinctione. Carentia libertatis triplex est. Alia ex natura subiecti, quæ potiùs est negatio, quàm priuatio: qualis est in brutis, & opera huiusmodi libertatis expertia, nec bona sunt nec mala, atque adeo nec laude nec vituperio digna. Secunda est carentia libertatis ad malum, & hæc duplex, quædam quodammodo naturalis, qualis est in Beatis; ex illo enim incessabili intuitu Dei, naturali consequentia sequitur amor, qui natura sua excludit omnem possibilitatem prauè agendi: quamuis in hoc sensu liberè amant, quod ex voluntate Deo infixa hoc faciunt; & ideo opera illorum licet optima sint, & non solum laude sed honore etiam digna, nullo tamen pacto sunt merita. Atque idem parique ratione censendum est de dilectione beatifica Christi: haud enim vnquam crediderim, illam fuisse meritoriam in Christo: sed merebatur per dilectionem quam habebat tamquam viator & per opera exinde procedentia.* Quid iterum euidĕtius? Negat apertissimè amorem beatificum libertatem habere sufficientem ad meritum: quia modo quodam naturali, seu cùm determinatione ad vnum elicitur: licet concedat in hoc sensu liberum esse, quod ex voluntate Deo infixa fiat.

Nec dixeris in hoc secundo primam saltem opinionis tuæ partem iuuari; si quidem asserit liberum esse, licet non sufficienter ad meritum.

Ne (inquam) hoc dixeris; nam revera & in hoc quoque tibi contrariatur. Non enim dicit absolutè & simpliciter esse liberum seu habere essentialem arbitrij libertatem (vt tu multoties loqueris & inculcas) sed potiùs cùm addito, videlicet, *quamuis in hoc sensu liberè amant, quod ex voluntate Deo infixa id faciunt.* Nota ista verba, *quamuis in hoc sensu*, quasi dicat, absolutè & simpliciter liber non est, sed tantùm in hoc sensu, quod voluntariè fiat seu non coactè: quod certè, Vincenti, nec ego, nec vllus Theologorum tibi negabit. Est namque euidens, amorem illum esse liberum cùm quodam addito, videlicet in hoc sensu, quod non est coactus sed voluntarius: propter hoc tamen simpliciter liber dici non debet, tamquam essentialem arbitrij libertatem habens.

Et hanc esse mentem Sapientissimi huius Thomistæ, ex alijs, quæ habet primo de natura & gratia, c. 16. in principio, patere potest luculentius. Obiecerat sibi ibidem contra libertatem voluntatis; hoc argumentum: *aut enim sumus liberi in huiusmodi actionibus ante momentum temporis quo nos Deus mouet, aut præsente motione Dei: non ante, quia absque Deo mouente moueri nequimus. Neque cùm nos actu mouet; quia non stat, ipsum nos mouere, quin vnà moueamur, sunt enim mouere & moueri, ceu actio & passio correlatiua.* Ergo liberi numquam sumus.

Quid quæso putas ab eo responderi? Annè idem quod à te? Videlicet ad veram libertatem sufficere quod quamuis voluntas sub actuali Dei motione proximè expedita & inter vtrumque indifferens non permaneat,

In Ep. prodroma ad Petau. pag.22. maneat, possit tamen se vertere in oppositum, *excussa praesenti praedeterminatione, non ea retenta?*

Certè sicut hoc risui est apud nostrates, ita nec intelligere nec credere se posse, fatetur Soto. Audi ergo responsum eius & ab errore tuo resipisce. *Ad dissoluendum argumentum hoc* (inquit) *supponenda est diffinitio libertatis. Illa enim causa libera est, quæ positis omnibus ad agendum requisitis potest & agere & non agere.* Ecce vbi supponit causam absolutè & simpliciter liberam, non esse nisi quæ operatur cùm indifferentia ad opposita. *Sunt ergo* (prosequitur) *inter Scholasticos* (& tu inter illos es, Vincenti) *qui doceant, posito concursu Dei, non esse vtrumque in potestate voluntatis scilicet agere & non agere, &c. hoc autem vel numquam intellexi vel numquam credam. Nam quamuis ille concursus sit prærequisitus, Nihilosecius illo posito, tunc est etiam in facultate voluntatis agere & cessare; aliàs nullus dabitur requisitorum numerus, quibus positis voluntas possit agere & non agere, atque adeò neque erit libera. Nam ante diuinum concursum non potest agere, & quando ille adest* (*vt isti aiunt* & tu, Vincenti) *non potest non agere. Solutio ergo dubitationis est, quòd illo tunc temporis momento, quo Deus mecum concurrit, sum liber, vt tunc agere renuam: etenim dum liberè moueor, possum in sensu diuiso non agere.* Non (vt tu somnias) Excussa motione, *sed illo tunc temporis momento, quo Deus mecum concurrit*; ac proinde motione stante & posita, tunc etiam est facultas ad agendum & cessandum: quod & ex eo probat; *quia aliàs potentia non erit libera*. Sentit ergo apertissimè nullam veram libertatem voluntatis saluari in illis actibus, in quibus potiùs est essentialissima repugnantia ad oppositum: vt præcipuè videre est in actibus productionis Spiritus Sancti & amoris, quo Deus seipsum amat, quos tamen tu aperto ore verè & absolutè liberos esse fateris.

Age itaque iam, Vincenti, & iacta omnes Thomistas tuos esse: absque dubio tui sunt, sed interemptores. Vel potiùs nobis edissere, quos aut quales tali honore digneris. Nonne iudicio tuo veri Thomistæ habendi, quotquot hucusque recensui? Recensebo iterum, si placet. Primus in Scena fuit Albertus Magnus, secundus Innocentius Quintus seu Petrus à Tarantasia, tertius Herueus, quartus Petrus de Bello Palude, quintus Armandus de Bello Visu, sextus Robertus Holkothius, septimus D. Antoninus, octauus Raynerius Pisanus, nonus Capreolus, decimus Soncinas, vndecimus Dominicus de Flandria, duodecimus Cardinalis Caietanus, decimustertius Ferrara, decimusquartus Conradus, decimusquintus Iauellus, decimussextus Deza Hispalensis, decimusseptimus Ioannes de Neapoli, postremus Dominicus Soto. Nonne omnes hi apud te in Catalogo sunt verorum Thomistarum? Vel forte solus ille, quem vt auxiliarem præ cæteris ad signa tua vocas? Dicendo, *pro omnibus prodeat resolutissimus Durandus, qui præter accidentalem, arbitrij libertatem; aliam essentialem quam libertatem absolutè sumptam appellat, in voluntate vt à libero arbitrio distinguitur, admittit.* In Epist. Prodroma ad Petau. pag.27.

Certè quamuis hunc tibi darem, non ideo verus aliquis Thomista, sed Thomisticus Apostata à te pugnaret. Præterquam quòd nec tali te dignor honore, vt resolutissimus ille à parte tua sit. Capitè iam iam sequenti, idipsum manifesto, vt omnibus numeris scena absoluta maneat.

CAPVT XII.

Adducuntur contra Vincentium Durandus, quem tamen præ cæteris sibi auxiliarem putat.

NOn diffiteor, Vincenti, Durandum in loco à te adducto affirmare, *quod libertas absolutè sumpta & libertas arbitrij differunt: quia libertas absolutè sumpta est in plus quam libertas arbitrij*. Quod & sic explicat. *Nam cum libertas sit in omni natura intellectuali & in illa solùm, natura autem intellectualis includat intellectum & voluntatem, ideo omnis actus ad quem concurrit intellectus & voluntas, potest dici liber, etiamsi non esset possibilitas ad oppositum actum. Libertas enim sic absolutè sumpta solum excludit à cognoscente & volente coactionem, quæ pertinet ad seruilitatem absolutè & simpliciter. Libertas verò arbitrij est, qua quis potest in aliquem actum vel eius oppositum contrariè vel contradictoriè. Et sic libertas excludit non solùm coactionem, sed omnem necessariam habitudinem, necessariam dico necessitate absoluta.*

Durandus in 2. Dist. 24 q. 2. ÿ Respõsio.

Non diffiteor (inquam) hæc à Durando dici, verùm hoc tamen vicissim persuasum contendo, quod nomine libertatis absolutè sumptæ non intelligat illam tuam libertatem essentialem, sed aliam toto cælo diuersam; sicut & cæteri Thomistæ: ac proinde tuus non erit, sed contra te pugnans. Probo autem hoc assumptum ex Doctrina Durandi multipliciter.

Primò, quia libertas tua essentialis (vt iam pluries monui & vt in tua Theriaca doces) consistit in modo agendi, voluntati peculiari: vnde & nusquam affirmas, illam inueniri in actibus intellectus, vel saltem non doces, illam inesse omni actui intellectus: qua etiam de causa apud te non inuenitur, quod generatio verbi Diuini, quæ est actus intellectus, sit libera libertate essentiali, quamuis passim id affirmes de spiratione Spiritus Sancti, at libertas absolutè sumpta, de qua loquitur Durandus, non est peculiaris soli voluntati, sed reperitur etiam *in omni actu ad quem concurrit intellectus*, ergo non est eadem libertas, illa tua essentialis, & illa de qua loquitur Durandus.

In Theriaca c. 10. in initio & c. 24. § ad hæc autem.

Secundò, quia libertas tua essentialis, etiamsi non sit cum possibilitate ad oppositum, est sufficiens ad meritum: at libertas absolutè sumpta, de qua loquitur Durandus, si possibilitas ad oppositum non adsit, non est ad meritum sufficiens. Ergo non est eadem. Discursus est in forma, & maior tua doctrina, minoremque probo patentissimè.

Primò quia Durandus in Secundo, Distinctione quinta quæstione tertia ad Tertium expressè docet, quod vna ex conditionibus ad meritum requisitis: *Et libertas operantis, vt operatio sit in potestate operantis; nihil autem est in potestate nostra*: (inquit alio in loco) *nisi actus nostri eliciti, vel imperati à libero arbitrio*. Et rursus alio in loco, *Per liberum arbitrium intelligimus illud principium, per quod habemus dominium nostrorum actuum, sic quòd in potestate habentis tale principium, est exire in actum, vel non exire, & exire in aliquem actum vel eius oppositum*. Sicut & in loco citato à Vincentio hic, ait, *Quòd libertas arbitrij est, qua quis potest in aliquem actum vel eius oppositum contrariè vel contradictoriè*. Ergo de primo ad vltimum sentit libertatem requisitam ad meritum debere esse cum possibilitate ad oppositum. Patet consequentia, quia docet meritum debere esse actum existentem in pote-

In 2. dist. 2 f. q. 1. §. Tertium apparet.

Ibidem dist. 24. q. 1. circa medium.

potestate operantis, & deinde quòd nil in potestate nostra est, nisi sit à libero arbitrio, quod rursus ait, non operari prout tale, absque potestate ad oppositum, ergo exigit ad meritum libertatem arbitrij, seu illam quæ est cum possibilitate ad oppositum. Maximè cùm in Secundo Dist. 24. quæstione tertia, conclusione secunda expresse resoluat de possibilitate ad oppositum, *quòd illa sola dicitur libertas arbitrij*.

Secundò manifestè id ipsum ostēdo ex quadam solutione, quam in Quarto, Dist. 49. quæstione octaua adhibet huic argumento. *Meritum non consistit in actu necessario, sed aliqui merentur appetendo beatitudinem, ergo eam non appetunt saltem necessariò.* Ad hoc respondet Durandus, præmittendo prius, *quòd beatitudo potest accipi vel in speciali pro eo in quo verè consistit, sicut est visio Diuinæ essentiæ, vel potest accipi secundùm communem & generalem rationem beatitudinis, quæ est bene se habere & carere malo. Si beatitudo* (inquit) *accipiatur in speciali pro eo in quo verè consistit, sic voluntas viatoris non necessariò vult beatitudinem, sed potest non velle negatiuè, & etiam nolle: si autem accipiatur beatitudo secundùm generalem rationem beatitudinis, hoc modo omnes volunt beatitudinem*, &c. Quo præmisso sic respondet ad argumentum. *Ad tertium patet, quòd beatitudinem in particulari, quantùm ad id in quo verè consistit, non appetimus naturaliter sed liberè; & ideò in eius appetitu potest esse meritum vel demeritum.* Ecce vbi ad saluandam rationem meriti confugit apertè (sicut alij Thomistæ) ad libertatem qua quis potest velle vel non velle. Sentit ergo non sufficere libertatem illam absolutè sumptam, quam absque possibilitate ad oppositum definierat.

Quare resolutoriè dicendum est, Durandum nomine *Libertatis absolutè sumptæ*, non intellexisse illam tuam libertatem essentialem in sensu, quo à te asseritur; sed solùm voluisse, libertatem prout dicit immunitatem à coactione, quam & nos iam sæpè tibi in actibus necessarijs concessimus, & iterum infrà cum omnibus Theologis concedemus. Infrà l. 2. c. 3.

Et hoc solùm de Durandi mente fuisse, patet iterum ex verbis eius adductis: inquit enim: *Quòd libertas sic absolutè sumpta, solùm excludit à cognoscente & volente coactionem, quæ pertinet ad seruilitatem absolutè & simpliciter*. Ergo per similem libertatem solùm intendit immunitatem à coactione. Vnde & idem Durandus, non obstante tali libertate in actu amoris beatifici, negauit absolutè & simpliciter eundem liberum esse, inquiens alio in loco sic: *Actus voluntatis respectu Dei in Patria, erit necessarius & non liber, siue in diligendo Deum amore beneuolentiæ, siue fruendo Deo amore concupiscentiæ.* Quasi libertatem illam absolutam à coactione non tanti faciens, vt propter eam, amorem beatificum simpliciter liberum prædicaret. In 4. dist. 49. q. 4. ad 1.

Hoc ergo iam actum est, Vincenti, quòd ostendimus, non omnes veros Thomistas tuos esse, quando & Thomisticum Apostatam tibi eripuimus, cuius tamen honorem & gloriam in opinione tua vsurpare contendis. Et certè eodem veritatis tenore, post veteres hos à me enumeratos, possem & integram scenam nectere, omnium quotquot ex schola Thomistica deinceps prælo prodiere; si non alia ratione studia instituissem; quam vt farragine textuum & citationum codices implerem. Namque & ingenuè fateor, id mihi ingenij non esse, cùm plus delectet ratiocinatio & Theologicus discursus, veluti est apud S. Thomam

& reli-

& reliquos Scholasticos perspicere, quam continuo verba aliorum, *de libro* (vt aiunt) *in quinternium transferre*. Hoc tamen hac in parte hic peractum sit, mihique indultum; ne antiquæ nostræ scholæ noua monstra se ingerant & decorem eius suarum fœditate opinionum potiùs deturpent, quàm societate honorent.

CAPVT XIII.

Diluuntur euasiones, quibus Vincentius conatur testimonia veterum Thomistarum eludere.

TEstimonia, quæ hucusque ex veteribus Thomistis adduximus, putabit fortasse aliquis duplici via posse eludi.

Prima est, applicando illam distinctionem de duplici libertate, essentiali & accidentali, quam suprà capite primo ex Vincentio adduximus: & dicendo veteres illos Thomistas solùm loqui de libertate accidentali, quando vel potestatem indifferentem ad rationem libertatis requirunt, vel eandem libertatem actibus omnino necessarijs denegāt. Ita vt mens illorum præcise sit, potestatem indifferentem requiri ad libertatem accidentalem, contrarietatis scilicet vel cōtradictionis, eamque solam actibus necessarijs deesse, minimè autem omnem veram libertatem absolutè. Hanc viam indicat Vincentius in Theriaca lib. 1. c. 26. §. *Sic enim paulatim*.

Secunda est, vtendo altera distinctione; quam licet alijs terminis, in re tamen confundit Vincentius cùm præcedenti. Videlicet quod libertas, alia est liberi arbitrij generaliter sumpti, alia liberi arbitrij speciatim sumpti. Et cùm liberum arbitrium generaliter sumptum, nil aliud sit, quam quælibet libera voluntas siue finis siue medij, liberum autem arbitrium speciatim sumptum, determinatè sit voluntas libera circa media seu voluntas electiua; hinc fit, quòd prima libertas, possit dici libertas voluntatis absolutè, secunda autem, per Antonomasiam libertas arbitrij, vel etiam libertas voluntatis, prout est vis electiua. Primam libertatem docet Vincentius subsistere absque vlla prorsus formali indifferentia, sicque eam confundit cùm libertate sua essentiali; Secundæ verò indifferentiam adscribit: sicque eam confundit cùm accidentali: vtramque tamen eodem modo sustinet esse veram & propriam libertatem ad meritum sufficientem. Posset ergo dici, veteres illos Thomistas solùm loqui de secunda libertate, quæ est libertas arbitrij speciatim sumpti, non autem de prima, quæ est libertas arbitrij generaliter sumpti seu libertas voluntatis; quando ad eius rationem indifferentiam requirunt, vel eam actibus necessarijs denegant. Hanc viam Vincentius indicat in Theriaca lib. 1. cap. 21. in principio.

Sed rem consideranti attentius, apparet euasiones has friuolas esse.

Quantum ad Primam fateor libenter, Thomistas in præfatis Testimonijs non fuisse locutos, nisi de sola libertate contrarietatis vel contradictionis; quando ad rationem libertatis indifferentiam Exigunt, eandemque actibus voluntatis necessarijs denegant; cæterum quod præter hanc, adhuc aliam agnouerint in voluntate veram & propriam (& vt tu appellas) essentialem, hoc nego millies, & probo.

Primò, quia si illam tuam libertatem essentialem tecum in mente habuissent, propter quam & actus necessa-

cessarij mererentur dici verè & propriè liberi, etsi aliàs carentes libertate contradictionis & contrarietatis; cur quæso propter solam huius carentiam, absolutè liberos esse negassent? Profectò nulla alia de causa id fieri potuit, quam quia omnis alia libertas, deficiente hac, ab ipsis insufficiens iudicabatur, ad propriam & veram tam humani quàm Diuini arbitrij libertatem saluandam.

In Theriaca l. 1. c. 25. §. vt autem verè.

Explico hoc, præsupponendo priùs, ideo secundum Vincentium, libertatem contradictionis vocari accidentalem, quia aptitudo illa expandendi se vsque ad non agendum, oritur ex libertate essentiali, tamquam accidens quoddam nobis notius, quod aliquando interueniente obstaculo deest; vt contingit in productione Spiritus Sancti & amore beatifico, & vniuersaliter in quocumque actu voluntatis specificatiuè & elicitiuè necessario: in quibus, licet accidentalis illa aptitudo ad non agendum deficiat, subsistit tamen libertas essentialis consistens in modo agendi ex perfecta aduertentia rationis. Hoc præsupposito, explico argumentum inductum sic. Thomistæ absolutè & sine vllo addito denegant actibus omnino necessarijs libertatem: vt maxime patet ex illa propositione Ferrariensis, *ad actus, ad quos voluntas naturaliter & necessario inclinatur a Deo, non habet libertatem*. En libertatem sine vllo addito negatam. Et iterum ex illa. *Circa Deum vt visione beatifica cognitum, non est libera voluntas*. En rursus libertatem sine vlla restrictione negatam. Et tandem ex illa Durandi, *actus voluntatis respectu Dei in patria erit necessarius & non liber*. En iterum libertatem negatam sine vlla prorsus limitatione seu addito. Tunc sic; negant illis actibus absolutè & sine addito libertatem? Ergo sentiunt, id quod huiusmodi actibus deest in ratione liberi, esse plus quàm libertatem aliquam accidentalem.

Probo consequentiam, quia propter defectum solius accidentis, nequit absolutè & sine addito ratio aliqua de subiecto negari. Qua de causa falsum proferret, qui absolutè & sine addito diceret, Ostreas non sentire, licet aliàs ipsis desit aliqua perfectio accidentalis vitæ sensitiuæ, verbi gratia potentia loco motiua. Ergo pariter, licet respectu actuum necessariorum desit illa perfectio accidentalis libertatis, verbi gratia aptitudo expandendi se vsque ad non agendum, non tamen propter hoc poterit absolutè dici actus illos non esse liberos.

Secundò: quia si acceptionem illam libertatis essentialis & accidentalis Thomistæ agnouissent; profectò ea aliquando, imò & semper in omnibus illis locis adductis vsi fuissent: cùm namque ibidem de natura libertatis disputent, eiusque conditiones indagent, absque dubio ipsa causa rei postulabat, essentialem & propriam rationem libertatis tradere: si ergo nil aliud de ea continuò tradunt, quàm quòd libertas est facultas, seu aptitudo ad agere & non agere, ne vmbram quidem alicuius alterius libertatis insinuantes; quid, Vincenti, contendis, illos de sola libertate accidentali esse interpretandos?

Tertiò: vera libertas, de qua nos disputamus (vt tumet fateris) est illa quæ sufficit ad meritum: at præter libertatem contrarietatis & contradictionis nullam aliam Thomistæ agnoscunt ad meritum sufficientem, vt ex testimonijs omnibus & singulis patet: ergo nullam aliam veram, prout in præsenti disputamus, agnoscunt, quam con-

trarietatis vel contradictionis.

Quartò: quia si illa glossa de libertate accidentali admittatur; potius omnes textus Thomistarum falsificantur, quàm explicentur: ergo vt omnino aliena & spuria à mente ipsorum debet reijci. Antecedens breuitatis causa, tantùm ostendo in quatuor textibus. Primus sit ille Alberti Magni. *Libertas consistit in hoc, quòd possit velle hoc, & non velle hoc.* Quæro, Vincenti, qua veritate potuerit hoc Albertus asserere, si tecum sensit essentiam libertatis in ista indifferentia non consistere? Secundus sit ille alter Innocentij Quinti. *Habere se ad vtrumlibet, essentiale est omnipotentia rationali, eò quòd libera est.* Quæro iterum, qua veritate potuerit hoc dicere, si tecum sensit, illam indifferentiam ad vtrumlibet, solùm esse accidens libertatis, & non eius essentiam? Tertius sit ille textus Caietani. *Libertatem esse compossibilem necessitati simpliciter alicuius actûs, falsum est.* Dic rursus, qualiter hoc verum; si Caietanus (vt tu vis) tecum sensit, libertatem veram & propriam, imò & ipsam essentialem rationem libertatis, necessitati simpliciter alicuius actûs compossibilem esse? Quartus tandem textus sit ille alter Conradi. *Tunc homo agit actionem humanam liberam, quando ad eam habet absolutè indifferentiam, sic quòd potest eam agere & non agere.* Quæro iterum, qua veritate potuerit hoc dicere, si tecum sensit hominem, etiam extra casum omnis indifferentiæ, actionem humanam liberam agere? Et quidem libertate verissima, propria & essentiali? Certè quantùm capio, quãtùm sapio, glossam huiusmodi nec capere possum, nec sapere: cùm veritatem litteræ manifestè corrumpat & eludat.

His rationibus, Vincenti, puto primam illam tuam explicationem de libertate essentiali & accidentali sufficienter explodi. Sed nunc videamus, quid veritatis contineat illa secunda, qua dicis Thomistas loqui de libertate arbitrij speciatim sumpti, non autem de libertate voluntatis absolutè.

Dico igitur, quòd distinctio illa in se legitima quidem est, qua scilicet diuidis veram libertatem, in libertatem voluntatis, & in libertatem arbitrij; seu alijs terminis, in libertatem arbitrij generaliter sumpti, & in libertatem arbitrij speciatim sumpti, seu prout vis est electiua, cæterùm quòd iuxta mentem Thomistarum, indifferentia requiratur, solùm ad libertatem arbitrij speciatim sumpti, non autem ad libertatem voluntatis seu arbitrij generaliter sumpti; hoc iterum totis viribus nego.

Quoad primum, quod scilicet distinctio illa in se legitima sit, patens est mihi ex expresa & aperta doctrina S.Thomæ, dum q.24. de Veritate art.1. ad 20. dixit, *quòd habemus respectu finis vltimi* (scilicet in via) *liberam voluntatem &c. non autem liberum iudicium* (id est arbitrium) *propriè loquendo, cùm non cadat sub electione.* Ecce liberam voluntatem distinctam cõtra liberum iudicium seu liberum arbitrium: & ex consequenti, rectè condistinguitur libertas voluntatis contra libertatem arbitrij propriè & speciatim sumpti. Ratio autem huius est, nam libera voluntas in plus patet, quàm liberum arbitrium, si id propriè & speciatim sumas: libera enim voluntas indifferenter dicitur tam de libera voluntate versante circa finem, quàm de libera voluntate versante circa media; liberum verò arbitrium, si id speciatim sumas, solum dicitur de libera voluntate versante circa media: cùm nominet voluntatem precisè prout est vis electi-

na propriè, & electio propriè sumpta solùm sit circa media, teste D. Thoma q.22. de Veritate art. 15. in Corpore, dum ait, *proprium obiectum electionis est id quod est ad finem*. Qua de causa etiam docuit 3. Ethic. lectione 5. in fine, *volumus nos esse fœlices, quòd est vltimus finis, & hoc dicimus nos velle: sed non cōuenit dicere, quòd eligamus nos esse fœlices; quia electio non est idem voluntati.* Rectè ergò condistinguitur libertas voluntatis cōtra libertatem arbitrij speciatim sumpti, seu contra libertatem voluntatis, prout voluntas est vis electiua propriè.

Cæterum quòd Thomistæ in locis citatis exigant indifferentiam nō solùm ad libertatem arbitrij speciatim sumpti, sed etiam ad libertatem arbitrij generaliter sumpti, seu ad quamcumque veram libertatem voluntatis, probo iterum & satis efficaciter.

Primò: quia exigentes indifferentiam ad libertatem, loquuntur de libertate sine vllo addito aut restrictione: ergò mens illorum est comprehendere omnem veram libertatem, tam voluntatis absolutè, quàm arbitrij speciatim sumpti. Probo cōsequentiam, quia vbi ipsi non restringunt, nec nos restringere debemus. Et antecedens patet, in primis ex textu Caietani. *Oportet libertatem esse respectu alicuius oppositionis*. Ecce libertatē indefinitè & sine vlla restrictione. Deinde ex textu Ferrariensis. *Moueri simpliciter liberè, est habere in potestate sua moueri & non moueri*, nō dixit moueri liberè libertate arbitrij speciatim sumpti, sed, *moueri simpliciter liberè.* Rursus ex eo, quòd communiter supponunt & approbant hanc definitionem, *potentia libera est quæ positis omnibus requisitis potest agere & non agere*. In qua definitione non determinatur profectò de potentia libera sola libertate arbitrij, sed de potentia libera absolutè.

Secundò: quia nonnulli eorum negantes actibus necessarijs libertatem, expressis verbis nominãt libertatem etiam voluntatis: ergo perperam contenditur, solùm negare libertatem arbitrij. Patet antecedens. Primò ex textu Ferrariensis, *circa Deum, vt visione beatifica cognitum, non est libera voluntas*. Non dixit solùm, *non est liberum arbitrium*, sed *non est libera voluntas*: ergo negat illi actui etiam libertatem voluntatis; secundò ex textu Conradi. *Vbi iudicium practicum non est liberum, sed determinatū ad vnum, sicut respectu vltimi finis, ibi nec voluntas est libera*. Ecce iterum, non dixit, *ibi non est libera electio*, sed, *nec voluntas est libera*. Negat ergo etiam liberam voluntatem. Tertiò ex textu Caietani: siquidem illa verba S. Thomæ, *necessitas autem naturalis non aufert libertatem voluntatis*; dicit solùm posse verificari de necessitate quoad specificationem seu obiectiuè, & non de necessitate tam obiectiuè quàm elicitiuè: ergo hanc secundam sentit auferre, non solùm libertatem arbitrij sed etiam voluntatis, de qua in illa propositione erat sermo.

Tertiò: quia exigunt indifferentiam ad libertatem nō qualitercumque; sed ex conceptu proprio veræ libertatis, in quantum libertas est reduplicatiuè & formaliter; ergo sentiunt, illam debere reperiri respectu cuiuscumque actûs, in quo est proprius conceptus libertatis in quantum libertas est, ergo tam respectu actus voluntatis finis, quàm respectu actus voluntatis circa media; semel posito quòd vterque verè & propriè liber sit. Consequentiæ sunt legitimæ, cùm omne prædicatum conueniens tali vt tali, debeat ipsum comitari vbicumque est tale. Antece-

dens verò, patet iterum ex illo textu Conradi, *si quid sit non solùm natura, sed cum hoc libera natura; in quantum liberum est, non erit determinatum ad vnum*. En exigit indifferentiam ad liberum formaliter in quantum liberum est. Rursus ex illo textu Armandi, causa agens liberè, *vt sic nunquam producit aliquid necessariò*. Ecce iterum sermonem, de agente libero reduplicatiuè prout sic, seu in quantum liberum est. Tertiò ex illa cõsequẽtia Soncinatis. *Voluntas in hoc instanti est potentia libera, ergo respectu contradictoriorum.* Quæ consequentia nequit esse legitima & formalis, nisi consequens sequatur ex antecedenti in quantum tale est. Vt si dicas, Petrus currit, ergo mouetur; motus sequitur ex currente in quantum currens est. Quartò tandem ex eo quòd libertatem per indifferentiã definiant, dicentes; *Causam liberam esse, quæ positis omnibus requisitis potest agere & nõ agere*: at omnis bona definitio debet competere definito secundùm quod tale, ergo sentiunt indifferentiam competere principio libero secundùm quod liberum est.

Hæc omnia Vincenti, ita solida & perspicua sunt, tamque indubitatè de mente Thomistarum, vt nulla ratione tergiuersari queant: quare resolutoriè dico, vtramque illam explicationem seu potiùs putatam euasionem, à te insinuatam, friuolam esse, & omnino voluntariam absque vllo prorsus fundamento. Quod & exinde patet vberius. Nam vtramque illam explicationem posses accommodare sententijs Scholasticorum modernorum, eadem facilitate, qua de facto accommodas sententijs veterum; cùm certè moderni non aliter de natura, seu essentia libertatis loquantur, quàm veteres: imò eædem quasi propositiones apud vtrosque inueniuntur; nempe quòd *potentia libera sit illa, qua positis omnibus requisitis potest agere & non agere*. Quòd *actus liber sit ille quem possum facere & omittere*. Quòd *actus habentes absolutam necessitatem, non sunt verè & propriè liberi*. Hæc (inquam) & similia passim inueniuntur tam in veteribus (sicut vidimus) quàm in modernis, sicut perlegenti illos constare potest. Ergo eadem lege posses dicere, Vincenti, quòd moderni in similibus sententijs non loquuntur de libertate essentiali aut de libertate voluntatis, sed solùm de libertate accidentali, aut de libertate arbitrij speciatim sumpti. Et ex consequenti, si per illam viam (vt putas) concilias tibi mentem veterum, constanter affirmans, illos omnes à te pugnare, cur pari passu per eandem non concilias tibi mentem omnium modernorum; ita vt eos etiam à partibus tuis stare affirmes? Quod cùm minimè facias, sed potius vbique supponas, modernos Scholasticos non à te sed contra te pugnare; fit euidens, glossam illam omnino voluntariè pro veteribus confingi.

Sed non possum non apponere, quòd nihil responsi in toto tuo opere inueniam, quantùm ad alteram illam partem de meritò, qualiter scilicet Thomistæ sint intelligendi; quando indifferentiam exigunt ad actionem meritoriam. Fortè id ipsum omisisti, quia consentis omnes veros Thomistas in hoc contra te pugnare. Sed si ita est; quid quæso solatij ex hac nobili Schola tibi potest superesse? Nil aliud (vt video) quàm quòd asseras, id quidem à Thomistis dici, *sed contra apertam doctrinam S. Thomæ*. In Theriac. li. 2. ca. 9. sect. 2. §. Verò deinde Thomist.

Rideo, mi Vincenti, hanc tuam censuram. Quin imò nil contra Sãcti Thomæ doctrinam apertius, quàm hæc censura tua; vt iam iam manifesto.

festo. Ponis os tuum in fidelissimos discipulos, quasi illis eiectis, tibi soli discipulatum tanti præceptoris arrogans. Qui ergo Sancti Thomæ veri discipuli? Nonne tu qui solus Thomista es? Sed scriptum est, *Væ soli*.

Eccle-siast. 4.

CAPVT XIV.

Adducitur contra Vincentium Sanctus Thomas.

SIcut ostensum est, Vincenti, non omnes veros Thomistas tuos esse, sed apertissimè contra vtramque tuæ opinionis partem pugnare, ita dubitare fas non est, quin & eorum Ducem in vtraque parte contra te habeas. Millia fortè & millia locorum adduci possent, quæ huius rei fidem facerent: sed ne prolixitas tædium pariat, breuiora tantùm eaquè euidentiora secernam. Primo loco, ea quæ exigunt potestatem indifferentem, ad libertatem. Secundo loco, ea quæ exigunt potestatem indifferentem, ad meritum. Sed quia omnia & singula vno eodemque capite perstringi nequeunt, pluribus Sectionibus vtendum erit.

SECTIO I.

Expenduntur tria loca Sancti Thomæ, in quibus exigit potestatem indifferentiæ ad rationem Libertatis.

PRIMVM LOCVM desumo ex quæst. 22. de Veritate artic. 6. in fine Corporis, vbi sic fatur. *Cùm autem voluntas dicatur libera, in quantum necessitatem non habet, libertas voluntatis in tribus considerabitur, scilicet quantùm ad actum, in quantum potest velle vel non velle, & quantùm ad obiectum, in quantum potest velle hoc vel illud & eius oppositum, & quantùm ad ordinem finis, in quantum potest velle bonum vel malum.* Ecce vbi libertatem solùm agnoscit respectu triũ, scilicet respectu actùs, respectu obiecti, & respectu ordinis in finem, apponendo in quolibet illorum, indifferentiam: in primo quidem respectu actùs, penes posse agere & non agere & hoc sonat indifferentiã contradictionis: in secundo, respectu obiecti, penes posse agere hoc vel eius oppositum, & hoc spectat ad indifferentiam contrarietatis: in tertio tandem respectu ordinis in finem, penes posse agere bonum vel malum, quòd etiam spectat ad indifferentiam contrarietatis. Sentit ergo in actibus voluntatis elicitis cum omnimoda determinatatione tam quoad actum quàm quoad obiectum seu ordinem in finem, quales sunt spiratio Spiritus Sancti, & amor beatificus, nullam inesse veram libertatem.

Et certè, Vincenti, neutra ex tuis glossis, hìc locum habet. Non prima; qua velles dicere Sanctum Thomam hìc solùm loqui de libertate accidentali Tum quia loquitur de libertate, à qua voluntas dicitur libera absolutè, & sine vllo addito: non dicitur autem absolutè libera, ab eo quòd solùm est accidens quoddam libertatis; sed magis ab eo, quòd est ipsa libertatis essentia. Tum etiam, quia si solùm fuit locutus de libertate accidentali, verè sentiens præter illam, dari adhuc aliam essentialem; ergo insufficienter resoluit, dicens, *Quòd libertas voluntatis consideratur in tribus*: rectiùs & magis doctrinaliter dixisset, quòd consideratur quidem in illis tribus; sed potissimè & essentialiter adhuc in quodam alio, vt tu dicis.

Secunda etiam glosſa, qua velles dicere ipſum loqui de ſola libertate arbitrij ſpeciatim ſumpti; manifeſtè repugnat textui. Inquit enim, *Cùm autem voluntas dicatur libera*. Et deinde, *Libertas voluntatis conſiderabitur*, &c. Ergo loquitur de libertate arbitrij ſecundùm quod generaliter idem eſt, ac quælibet libera voluntas, ſeu de libertate ipſius voluntatis.

SECVNDVS LOCVS ſit ex quæſt. ſecunda de potentia articulo tertio in principio Corporis. *Voluntas* (inquit) *in quantum voluntas, cùm ſit libera, ad vtrumlibet ſe habet. Poteſt enim voluntas agere vel non agere, ſic vel ſic facere, velle & non velle, & ſi reſpectu alicuius, hoc voluntati non conueniat, hoc accidit voluntati, non in quantum voluntas eſt, ſed ex inclinatione naturali, quam habet ad aliquid ſicut ad vltimum finem, quem non poteſt non velle*. Ex quibus verbis duplex conficio argumentum.

Ex prioribus quidem hoc. Nam dicendo, *voluntas in quantum voluntas, cùm ſit libera, ad vtrumlibet ſe habet*, virtualiter fecit hanc conſequentiam. *Voluntas in quantum voluntas eſt libera, ergo prout talis, indifferenter ſe habet ad oppoſita*. Sed iſta conſequentia non valeret, ſi voluntas (vt vult Vincentius) poſset eſse veriſſimè libera abſque vlla indifferentia: ergo dicendum eſt ſecundùm mentem Diui Thomæ, nullam dari veram libertatem ſine indifferentia ad oppoſitum.

Ex poſterioribus etiam verbis poteſt euidenter argui. Nam in illis (vt conſideranti apparet) contraponit voluntatem vt operantem ex neceſſitate naturalis inclinationis ad vnum, cum voluntate vt operante liberè: ergo ſentit liberam non eſse, prout formaliter ex tali neceſſitate operatur.

Et ſi hic quoque gloſsam aliquam quis velit apponere, quod ſcilicet ſolùm loquitur, aut de libertate accidentali, aut de libertate arbitrij: propter eaſdem rationes audiendus nòn eſt. Loquitur namque doctrinaliter, & indefinitè, qui modus loquendi æquiualet propoſitioni vniuerſali, ac proinde complectitur omnem veram libertatem. Deinde, quia etiam (vt ſuprà) expreſsè nominat libertatem non arbitrij, ſed voluntatis; ergo voluntariè reſtringis ad ſolam libertatem arbitrij.

TERTIVS LOCVS, non vnicus aut ſimplex eſt; ſed potius varius & multiplex ex pluribus conſiſtens. Inſpiciantur igitur omnes & ſingulæ quæſtiones, in quibus agit de libero arbitrio Diuino, Angelico, & Humano, & apparebit clarè, nullam vnquam aliam libertatem in libero arbitrio agnouiſse, præter illam, quam Vincentius accidentalem vocat contradictionis aut contrarietatis. Ergo alteram in eodem arbitrio velle collocare, nimirum libertatem eſsentialem, quæ abſque indifferentia tam contradictionis, quàm contrarietatis ſubſiſtit, potius eſt fingere, quàm Diui Thomæ veſtigijs inhærere. Conſequentiam iudico legitimam; & antecedens non aliter probo, quàm præcipua loca adducendo.

In primis prima parte, quæſt. 19. articulo 10. volens ſaluare libertatem arbitrij Diuini, quamuis impoſſibile ſit, quòd Deus velit malum culpæ, reſpondet ad Secundum, hoc non obeſse, quia equidem *ad oppoſita ſe habet in quantum velle poteſt hoc eſſe vel non eſſe*. Ecce recurrit ad indifferentiam contradictionis, vt ſaluet libertatem arbitrij Diuini.

Rurſus ad idem, quæſt. 16. de Malo, articulo quinto in Corpore: *Voluntas Dei* (inquit) *non ſic fertur ad vnum*

vnum in suis effectibus, quin quantùm est de se, possit in aliud, & secundùm hoc competit ei libertas arbitrij. Ecce iterum probat indifferentiam, vt probet libertatem arbitrij Diuini.

Iterum in Secundo Distinct. 25. quæst. prima, art. primo ad Secundum. *Ad libertatem arbitrij pertinet, vt actionem aliquam facere, vel non facere possit; & hoc Deo conuenit, bona enim quæ facit, potest non facere.* Ecce probat indifferentiam, vt saluet libertatem arbitrij Diuini.

Iterum eodem in loco ad Annib. artic. 1. in Corpore. *Quidquid Deus circa creaturas vult, tale est, vt absque eo nihilominus perfectio Diuina bonitatis saluetur. Vnde patet, quòd illud non vult ex necessitate naturæ, sed ex arbitrij libertate: & sic concedimus, quòd Deus habeat liberum arbitrium.* Ecce iterum, vt saluet libertatem arbitrij Diuini circa creaturas, negat Deum illas velle ex necessitate naturalis inclinationis, & per consequens exigit indifferentiam.

Et qua putas via, procedit de libertate arbitrij Angelici? Profectò non alia, sed omnino eadem. Argumentum erat prima parte, quæst. 59. art. 3. ad probandum Angelum non esse liberi arbitrij, quia videlicet, *liberum arbitrium se habet ad vtrumlibet*, & ista indifferentia seu indeterminatio videtur repugnare perfectioni voluntatis Angelicæ, &c. Respondet, negando quòd repugnet. *Non pertinet* (inquit) *ad imperfectionem Angeli, si non habet voluntatem determinatam respectu eorum, quæ infra ipsum sunt.* En manifestissimè defensatam indeterminationem, seu indifferentiam, vt saluet quoque libertatem arbitrij Angelici.

Ad idem facit locus ille ex Secundo contra gentes, capit. 48. ratione prima, vbi sic de substantijs intellectualibus fatur. *Libertatem necesse est eas habere, si habent dominium sui actûs, vt ostensum est*: ostenderat autem cap. præcedenti, ratione 2. dominium eas habere ratione voluntatis, *vtpote in ipsa existens agere, & non agere*. Ergo idem quòd prius. Sentit libertatem arbitrij Angelici non posse saluari, nisi saluetur indifferentia.

Tandem de libertate arbitrij humani, nil aliud ipsum docentem inuenies. Prima parte, quæstione 83. artic. 3. in Corpore. *Liberi* (inquit) *arbitrij esse dicimur, quia possumus vnum recipere, alio recusato.* Ecce recurrit ad indifferentiam.

Rursus quæstione 24. de Veritate, articulo primo in quinto argumento, *Sed contrà, in hominis potestate est facere & non facere, & ita est liberi arbitrij.* Ecce recursus ad indifferentiam.

Iterũ in Secundo ad Annibaldum Distinct. 24. quæstione vnica, articulo secundo in Corpore. *Homo verò & iudicium de suis operibus habet & libertatem in iudicando. Quæ quidem libertas prouenit, cùm ex ratione quæ ad opposita viam habet, tum ex voluntate quæ non est determinata ad vnum, & pro tanto dicitur esse liberi arbitrij.* Quid clarius? Libertatem arbitrij humani ex nullo alio capite prouenire ostendit, quàm ex indifferentia, tam rationis quàm voluntatis. In longum abiret sermo, si singula essent recensenda. Videamus, Vincenti, quam glossam hic adhibere possis.

Absque dubio dices, Diuum Thomam in similibus locis sumere liberum arbitrium, speciatim prout est vis electiua: & in hoc sensu rectè ad eius rationem saluandam, exigere indifferentiam contradictionis vel contrarietatis: cùm hoc tamen compati, quòd, (si sumatur generaliter pro quauis voluntate libera.) illam

indifferentiam ad eius essentiam, non exigat.

Sed responsio reuera est insufficiẽs & solis terminis ludit. Quod sic ostendo. Primò: quia D. Thomas in omnibus istis textibus à me adductis, non solùm nunquam assumit hæc nomina, *electio, aut voluntas prout est vis electiua*, sed nec recordatur quidem, vt ex littera patet: vel si in vno aut altero illorum de electione loquitur, absque vllo prorsus fundamento restringitur ad voluntatem electiuam speciatim sumptam, seu prout distinguitur contra voluntatem liberam finis. Ergo signum euidens est; quando in singulis recurrit ad indifferentiam pro libertate arbitrij saluanda, quod loquitur de libero arbitrio generaliter pro quacumque voluntate libera, & non solùm de voluntate libera speciatim electiua.

Secundò, quia si in omnibus istis solùm loquitur de libertate voluntatis, prout est vis electiua speciatim sumpta; sequitur apertè (cum illa libertas per te, sit tantùm accidentalis potens per modum accidentis, liberæ voluntati adesse & abesse) quòd tantùm ostenderit Deo, Angelis, & hominibus conuenire aliquod accidens libertatis: & sic conclusio ista illata de Deo in quæstione 16. citata de Malo, *& secundùm hoc competit ei libertas arbitrij*, faciet hunc sensum, quod propter aliquod accidentale in genere liberi, conuenit Deo libertas arbitrij. Et similiter illa illata de homine in Secundo ad Annibaldum, *& pro tanto dicitur esse liberi arbitrij*, eundem sensum faciet, quod scilicet homo propter aliquod accidens libertatis, dicitur esse liberi arbitrij. Quo quid absurdius & tanto Magistro indignus; qui conclusiones suas quantum possibile est, semper conatur ex rationibus earum formalibus deducere?

Tertiò: quia libertas arbitrij generaliter sumpti, & libertas arbitrij speciatim sumpti, tantùm differunt ex parte obiecti attacti, non autem in modo illud liberè attingendi, ergo quod Sanctus Thomas petit pro libertate vnius, petit quoque pro libertate alterius: & sic, si indifferentiam exigit ad libertatem arbitrij specialiter sumpti (vt solutio fatetur) exigit quoque eandem ad libertatem arbitrij sumpti generaliter pro quacumque libera voluntate. Consequentiæ sunt legitimæ, & antecedens probo. Quia libertas arbitrij generaliter sumpti, & libertas arbitrij speciatim sumpti, tantùm differunt penes hoc, quòd prima, est libera voluntas circa finem: secunda autem, libera voluntas circa media; cùm prima, sit liber actus electionis propriè sumptæ, & hæc solùm fit circa media. Vnde & Diuus Thomas quæstione 14. de Veritate, articulo 1. ad Secundum dicit, *Quòd habemus respectu finis vltimi liberam voluntatem*, &c. *non autem liberum iudicium* (id est arbitrium) *propriè loquendo, cùm non cadat sub electione*. Ecce solam differentiam, ex eo quòd vna libertas sit circa finem, altera circa media. Et iterum tertio Ethicorum lect. 5. in fine, *volumus nos esse fœlices* (inquit) *quod est vltimus finis; sed non cõuenit dicere, quòd eligimus nos esse fœlices; quia electio non est idem voluntati.* Ecce rursus solam differentiam ex parte obiectorum; quòd vna nimirum sit finis, altera mediorum. Ergo non differunt illæ libertates in modo libertatis, seu liberè attingendi suum obiectum, sed præcisè ex parte obiecti attacti. Imò & ex expressa doctrina Vincentij idipsum patet, dum nullius alterius differentiæ meminit, quàm prædictæ. *Aristoteles eandem animæ potentiam* (inquit in Theriaca) quàm

In Theriaca lib. 1. c. 12. §. Diuus Thomas.

quàm voluntatem alij generaliter appellant, in duas quasi facultates, voluntatem scilicet specialiter dictam, & liberum arbitrium partitur: vt voluntatis officium sit intendere finem, liberi arbitrij, eligere media ad finis assecutionem. Si ergo solùm differunt ex parte obiecti attacti istæ libertates, non autem in modo illud liberè attingendi; planè profectò sequitur, rationem indifferentiæ, quam Diuus Thomas exigit pro libertate vnius, exigere quoque pro libertate alterius.

Explico hoc. Diuus Thomas nequit exigere indifferentiam ad libertatem voluntatis, prout vis est electiua, propter hanc rationem formaliter; quòd ipsa scilicet sit circa media: cùm etiam circa media detur actus voluntatis absque vlla prorsus indifferentia, quando nimirum medium habet necessariam connexionem cum fine necessario amato. Exigit ergo indifferentiam, formalissimè propter aliam rationem; quia nimirum est circa media liberè, seu modo verè libero. Tunc vltrà. Ergo pro voluntate finis, quando ipsa quoque est circa finem liberè, seu modo verè libero; exigit pariter indifferentiam. Patet consequentia, quia quod exigitur pro aliquo, quatale est hoc, pro omni tali per se exigitur. Certè, Vincenti, glossæ tuæ vndequaque deficiunt.

SECTIO II.

Expenditur contra Vincentium locus famosus ex quæstione sexta de Malo, in quo & eius sententiam vt hæreticam censurari probatur.

PERGAMVS deinde ad locum quendam Sancti Thomæ, ex quæst. 6. de Malo, articulo vnico, cuius & tu, Vincenti, meministi, & famosum appellas. Inquit ibi Angelicus Præceptor sic. *Respondeo dicendum, quòd quidam posuerunt, quòd voluntas hominis ex necessitate mouetur ad aliquid eligendum: nec tamen ponebant, quòd voluntas cogeretur. Non enim omne necessarium est violentum, sed solùm id cuius principium est extrà. Vnde & motus naturales inueniuntur aliqui necessarij, non tamen violenti. Violentum enim repugnat naturali, sicut & voluntario, cuius vtriusque principium est intrà: violenti autem principium est extrà. Hæc autem opinio est hæretica. Tollit enim rationem meriti & demeriti in humanis actibus: non enim videtur esse meritorium vel demeritorium, quòd aliquis sic ex necessitate agit, quod vitare non possit. Est etiam annumeranda inter extraneas Philosophiæ opiniones; quia non solùm contrariatur fidei; sed subuertit omnia principia Philosophiæ Moralis.*

Profectò quando hunc locum attentè considero, nil aliud concipere possum, quàm ipsam tuam sententiam hic censurari, Vincenti, quantùm ad id quod in ea de libertate humana discurris sub efficacis gratiæ tractu. Vt suprà capite secundo retuli, duo de libertate humana sub illo statu doces. Primùm, quòd, quando voluntas in via per prædeterminationem gratiæ efficacis aliquid eligit, tunc in illo instanti se ingerit illa necessitas, quæ in amore beatifico interuenit. Et cùm illa necessitas talis sit, vt vitari non possit; doces secundò & consequenter omnino, quòd voluntas in via, quando per prædeterminationem gratiæ efficacis in vnam partem flectitur, in alteram se reflectere non possit, nisi prædeterminatione excussa, non ea retenta. Et certè quòd sic discurras, minime miror, supposita tua sententia,

tia, quòd scilicet ad veram libertatem potestas ad oppositum non requiratur, imo & tam arcta necessitas sufficiat, qualis conspicitur in productione Spiritus Sancti.

Sed vis nunc videre, qualiter idipsum D. Thomas in hoc loco, vt hæresim anatematizet? Argumentor sic. S. Doctor dicit, esse hæreticum, dicere voluntatem in via, *sic de necessitate agere, quòd hoc vitare non possit*, potentia scilicet nec consequente nec antecedente: sed si opinio tua vera est, voluntas nostra in via, *sic de necessitate agit, quòd hoc* secundum neutram potentiam *vitare possit*: ergo iuxta mentem D. Thomæ potiùs hæresim affirmas, quam dogma Thomisticum aut Catholicum. Consequentia est legitima, & maior est D. Thomæ: minor autem est tuum proprium dictum: vt namque dixi, doces voluntatem prædeterminatam tali necessitate agere, quali agit mens beati in amore beatifico; ea autem talis est, vt amorem vitare non possit nec potentia antecedente nec consequente, vt tumêt cum Thomistis fateris: ergo apertè doces voluntatem in via *sic de necessitate agere, quòd hoc* neutra potentia *vitare possit*. Deinde (vt expressis terminis fateris) voluntas prædeterminata in vnam partem, in alteram se reflectere non potest, *nisi prædeterminatione præsenti excussa non ea retenta*: ergo iterum ponis, stante & perseuerante gratia efficaci, nullam in voluntate veram potentiam esse, vt possit actum vitare: patet consequentia, quia si stante gratia adhuc vera potentia in voluntate esset ad vitandum; iam verè posset in oppositum non solùm prædeterminatione præsenti excussa sed etiam ea retenta. Quod est contra te.

Respondes, hæc quidem vera esse, sed minimè cadere in censuram D. Thomæ: nam ipse (vt tu explicas) solùm loquitur in casu ponentium voluntatem sic ex necessitate agere, sicut agunt bruta. In Thetica.l.2.c.8.sect.7.§.Contra os igitur.

Sed hanc fugam duplici argumento euerto. Primò sic. Nam esto ibi damnet necessitatem brutalem; ratio tamen illam damnandi, eadem inuenitur in necessitate, quam ponit Vincentius: ergo non solùm brutalem sed etiam Vincentij necessitatem in re damnat. Probo antecedens. Ratio damnandi necessitatem brutalem, tamquam facultati electiuæ hominis inimicam, est, quia secundùm eam ponitur homo *sic ex necessitate agere, quòd vitare non possit*: hanc enim & non aliam D. Thomas in istis verbis assumpsit: at huiusmodi, etiam est necessitas inducta à Vincentio, vt doctrina eius testatur: ergo ratio damnandi necessitatem brutalem eadem inuenitur in necessitate Vincentij.

Explico hoc, præsupponendo priùs, quod necessitates tamquam Erroneæ damnatæ & libero Arbitrio repugnantes, sunt potissimùm tres: necessitas nempe Stoica seu Fatalis (sub qua brutalis quoque comprehenditur) & necessitas Manichæa, & necessitas Caluinistica. Omnes hæ necessitates, in vno, quod maximè ad rem facit, conueniunt; licet in alio, quod ad rem non ita facit, discriminentur. Conueniunt quidem, quatenus quælibet illarum tam arcta est, tamque validè hominem in operando constringit, vt facere non possit oppositum illius, quod semel per istas necessitates statutum est. Hoc namque dicunt vniformiter & Stoici & Manichæi & Caluinistæ. Sed discriminantur in assignanda causa seu origine huius necessitatis. Stoici enim illam reducebant in fatum: intelligentes nomine fati, seriem ineuitabilem causarum naturalium

lium & præcipuè Cœlorum influxum qua de causa & dicebant (vt testatur ex Aristotele D. Thomas in hoc articulo vnico de Malo) *quòd talis est voluntas in hominibus, qualem inducit Pater virorum Deorumque, id est Cœlum vel sol.* Manichæi verò illam reducebant in animam malam, ita secum animam hominis bonam abripientem, vt eam non nisi malum velle fineret. Sed Caluinistæ eam reducunt ad causam increatam, videlicet in motionem Diuinam, seu in Decretum Dei. Itaque præcisè differunt hæ necessitates ex parte causarum, & omnino in eo conueniunt, quòd quælibet illarum constringit arbitrium sic, quod eam vitare non possit.

Hoc supposito, sic argumentum factum dilucido. Prædictæ necessitates, quoad præsens spectat, non tam damnantur propter earum causas, quàm propter intrinsecam earum ineuitabilitatem, taliter vt non tàm sint malæ & damnatæ, propter id in quo differunt, quàm etiam propter id in quo conueniunt: imò necessitas Caluinistica ex parte causæ in qua differt, nil damnabile continet: reducere namque necessitatem eligendi (si quæ talis reuera esset) in causam primam & increatam, damnabile esse nequit. Damnantur ergo, formalissimè loquendo, quoad punctum libertatis, quia quælibet illarum absolutè ineuitabilis est, seu quia facit hominem, *sic ex necessitate agere, quòd vitare non possit*; ista enim impotentia vitandi, ex quacumque causa extrinseca proueniat, si reuera talis est, vt absolutè hic & nunc non possit homo in oppositum maximè libertati electionis repugnat. Cùm ergo Vincentius in qualibet electione vix fateatur, talem se ingerere necessitatem pro instanti electionis, vt reuera hic & nunc homo eam vitare non possit, apertè sequitur sententiam eius in re hic à Sancto Thoma damnari.

Secundò principaliter impugno solutionem hoc argumento. Nam eo ipso, Vincenti, quòd ponas voluntatem viatoris, sic ex necessitate agere, vt oppositum pro illo tunc agere non possit; ponis necessariò, quòd agat sicut brutum quantùm ad modum agendi; licet non sicut brutum quantùm ad substantiam operis: sed non solùm est hæreticum dicere, quòd agat sicut brutum, quantùm ad substantiam operis; sed etiam quòd agat sicut brutum, quantùm ad modum agendi: ergo censuram Diui Thomæ non euadis. Discursus est legitimus; si maior & minor probentur.

Probo itaque in primis maiorem, & quidem dupliciter. Primò: quia Diuus Thomas quarto contra gentes capite 36. ratione quinta arguens contra Macharium Antiochenum, qui non ponebat nisi vnam tantùm voluntatem in Christo; sic eum redarguit: *Si in Christo voluntas humana non fuit; sequitur quòd neque secundùm naturam assumptam, liberi arbitrij fuit* (loquitur apertè de libero arbitrio prout non solùm nominat nudam voluntatem, sed etiam prout propriam suam facultatem operandi & non operandi superaddit) *igitur* (immediatè infert) *non agebat Christus homo ad modum hominis, sed ad modum aliorum animalium, quæ libero arbitrio carent. Nihil igitur in eius actibus virtuosum & laudabile aut nobis imitandum fuit; contra illud Matthæi 11. discite à me &c.* En breuissimè infert; si Christo homini potestas arbitrij ad agere & non agere defuisset quod ipse vt homo, operatus fuisset non ad modum hominis, sed ad modum aliorum animalium. Sentit ergo manifestè ex defectu talis indifferentiæ,

rentiæ, optimè deduci modum agendi brutalem: & ex consequenti iuxta mentem ipsius, qui ponit hominem in via prædeterminatum, ex necessitate agere, vt oppositum non possit; ponit eum agere, sicut brutum quoad modum agendi, seu ad modum aliorum animalium, & non secundùm modum proprium hominis. Imò hac de causa expresse dicit quæst. 22. de veritate art. 5. ad 5. in contrarium; *quòd voluntas in quantùm est rationalis, ad opposita se habet, hoc enim est considerare ipsam, secundùm hoc quod est ei proprium.* En qualiter modum agendi cum indifferentia ad vtrumlibet vocet proprium modum operandi voluntatis humanæ: sicut & 1.2.quæst.10.art. 1. *est autem alius modus causandi proprius voluntati, quæ est domina sui actus, præter modum qui conuenit naturæ, quæ est determinata ad vnum.* Ergo sentit voluntatem non agere modo sibi proprio seu modo humano, sed potius ad modum agentis naturalis seu brutalis, quotiescumque agit cum tali determinatione ad vnum, vt oppositum non possit.

Secundò probo eandem maiorem. Nam D. Thomas quotiescumque agit de modo agendi brutorum animalium & de modo agendi hominis in via, numquam ponit aliud discrimen, quàm quòd bruta animalia agant ex iudicio ab intrinseco determinato ad vnum, ita vt ex vi illius hic & nunc oppositum agere non possint; homines verò in via agant iudicio libero, indifferenter se habente ad multa, ita vt hic & nunc ex vi eiusdem in oppositum poss int. Sic docet fortè mille in locis: & videri potest in hac quæst 6. de Malo, articulo vnico citato in Corpore; & ad 3. & 1.p.quæst. 83.art.1. in Corpore, & 1.2.quæst. 13.art. 2. etiam in Corpore, & quæst. 24. de Veritate art. 3. per totum. Ergo qui ponit voluntatem hominis in via, sic ex necessitate agere & cum tali determinatione ad vnum, vt hic & nunc oppositum agere non possit, vt tu, Vincenti; ponit necessariò ipsam agere sicut brutum, quantùm ad modum agendi. Ac proinde vera est iuxta mentem D. Thomæ maior propositio, quàm in secundo argumento assumpsimus.

Sed iam probo etiam minorem, videlicet non solùm esse hæreticum, dicere, quòd voluntas nostra agat sicut brutum, quantùm ad substantiam operis; sed etiam, quòd agat sicut brutum, quantùm ad modum agendi. Nam profectò in hac parte Caluinus damnatur vt hæreticus; non quia dixerit hominem sub motione Dei agere vt brutum, quantùm ad substantiam operis, hoc enim nescio, si vnquam somniauit: certum namque erat ipsi (vt tumet Vincenti fateris) actus nostros sub motione Dei esse actus intellectus, & voluntatis, ac subinde substantialiter diuersos ab actibus brutorum: quòd ergo vt hæreticus damnetur, ideo est, quia asserebat huiusmodi actus sub motione Dei cum tali determinatione ad vnum à voluntate prodire, vt ex vi motionis non relinqueretur potestas ad oppositum; ac proinde quia ponebat in voluntate necessitatem brutalem, quantùm ad modum agendi, qui est cum intrinseca determinatione ad vnum, seu absque indifferentia. Ergo non solùm est hæreticum, dicere quòd agat voluntas nostra sicut brutum, quoad substantiam operis; sed etiam, quòd agat sicut brutum, quoad modum agendi.

SED DICES modum agendi brutalem, non consistere in qualicumq; determinatione ad vnum, sed in determinatione ad vnum, *modo quodam seruili, ita vt necessitas quædam* In Theriaca l. 2. c. 8. sec 5. in fine.

dam à tergo quasi vrgens, ea in vnam partem affigat: & Caluinum peccasse, ex eo quòd similem modum necessitatis in voluntate nostra posuerit. Dicebat enim (ais) sub impulsu Diuini Decreti voluntatem nostram, *fatali quodam impetu, & necessitate coactiua sic abripi, vt actus eius liber & in potestate non esset.*

In Theria.li.2. c.5. sect. 1. §. Nec refert quòd Caluinus.

Certè mi Vincenti, bella hæc verba sunt: sed magis Scholastica vellem audire. Dic, quæso te, quid in re significet voluntatem determinari ad vnum; *modo quodam seruili, & necessitate quadam à tergo quasi vrgente, in vnam partem affigi?* Estne aliud, quàm voluntatem ita ab extrinseco agente determinatè moueri ad vnũ, vt in oppositum non possit? Et rursus, quid in re significat, sub impulsu Diuini Decreti eam *fatali quodam impetu, & necessitate coactiua sic abripi, vt actus eius liber & in potestate non sit?* Nonne idem quod prius? Videlicet eam ab extrinseco agente sic determinate moueri ad vnum, vt in oppositum non possit? Ergo qui hoc affirmat (sicut te affirmare ex dictis tuis probaui) in re profectò Caluinisticè loquitur; licet non tanta verborum phrasi onustus, sicut deceptor ille.

Explico hoc. Caluinus non ponebat voluntatem nostram ex impulsu Diuini Decreti cogi, coactione omnino rigida, & violentante: siquidem fatebatur, eam concurrere motu spontaneo ad suas operationes. Similiter non ponebat perfectum iudicium rationis ex influxu Decreti perturbari & abripi: siquidem docebat non omnes actus humanos esse primò primos, & iudicium rationis anteuolare. 3. non ponebat voluntatem esse instrumentum inanime, seu merè passiuè se habere, vt erat error Lutheri; sed potius asserebat eam actiuè concurrere, & modo vitali. Hæc tria, Vincenti, tumet in tua Theriaca de mente Caluini esse ingenuè fateris. Ergo de primo ad vltimum Caluinus in re fatebatur, sub Diuino Decreto actus nostros à voluntate exire, tamquam verè voluntarios. Probo istam consequentiam; quia motus exiens à voluntate, vt actiuè & spontaneè operante ex perfecto iudicio rationis, exit ab illa, vt verè voluntarius: cùm nil aliud ad rationem verè voluntarij desideretur. Tunc vltrà, ergo nil aliud restare potest, propter quod hæreticus ille damnetur; quàm quia ponebat talem necessitatem induci à Diuina motione, ita vt actum suum voluntas vitare non posset: licet alias verè voluntarium assereret. Qui ergo fatetur (vt tu Vincenti) voluntatem à Deo taliter *prædeterminari in vnam partem, vt in alteram, eadem prædeterminatione retenta, se reflectere non possit*, verè Caluinisticum dogma profitetur, quantumuis rationem perfecti voluntarij saluet.

In Theo. l.2. c.5. sect. 2. per totam.

Nec valet dicere? Caluinum perfectam rationem voluntarij minimè saluasse; quia actiuitas, quam ille voluntati concedebat (vt tu ais) *tam effrenis & præceps erat, vt sub ea voluntas raptu quasi fatali, potius ageretur, quàm se ipsam ageret*; te verò rationẽ voluntarij perfectissimè saluare, quia actiuitatem ponis (vt iterum ais) *molliorem & tractabiliorem, qua voluntas humana perfecta spontaneitate ita se agat, vt in habenis & potestate sua motum suum retineat.*

In The. l.2. c.5. sect. 1. § Itaque cùm Caluinus.

Ibidem

Non inquam valet: nam hoc iterum est verbis tantùm discrimen assignare & non reipsa. Probo sic. Nam siue actiuitatem Caluinisticam effrenem & præcipitem voces, siue non, ea tamen erat reipsa vera actiuitas, & potentiæ quidem vitalis, & vitaliter operantis cum perfecto iudicio rationis: non enim negabat Caluinus volun-

voluntatem sub motione Diuina actiuè & vitaliter cum pleno intellectuali iudicio ad suas operationes concurrere. Ergo reuera ponebat se mouere, ea in primis actiuitate, quæ requiritur ad quodlibet viuens: & insuper modo quodam speciali, qui in solo viuente intellectuali & voluntario reperitur. Quid ergo mali, aut quid damnabile hic subesse potuit? Profectò nil aliud, quàm hoc quod hucusque inculcauimus, & quod D. Thomas vt hæreticum condemnat; nimirum, quia simul cum ista actiuitate & modo agendi intellectuali, ponebat voluntatem ex impulsu Decreti, *sic ex necessitate agere, quod idipsum vitare non posset*. Quàm certè necessitatem sic effrenem & præcipitem tumet in re concedis, Vincenti, licet verbis mollioribus & tractabilioribus vtaris. Si enim doces, voluntatem motione Diuina *taliter in vnam partem prædeterminari, vt in alteram eadem prædeterminatione retenta, se reflectere non possit*; quid iuuat alijs verbis dicere, eandem voluntatem, *perfecta spontaneitate ita se agere, vt in habenis & potestate sua motum suum, retineat*? Si motum suum stante tali prædeterminatione in alteram partem reflectere non potest; quomodo illum sub tali prædeterminatione in habenis & potestate sua retinet? Rideo sanè, nam rem niteris persuadere, omnino incredibilem, videlicet equum in potestate sua, motum suum retinere, qui tamen tam validè ab insessore in vnam partem impellitur, vt in alteram se reflectere non possit.

In Thesia.l. 2. cap. 8. sect. 7. § *Quid verò Sanctus Thomas*. & in epistol. Prodroma ad Petau. pagina 22.

Sed iam audio propositionem illam tuam à te explicari: & dicis, quòd saltem *quantùm est ex parte modi agendi*, voluntas prædeterminata potest in oppositum se flectere.

O Thomistica & vera explicatio! Sed prout à te asseritur & sustinetur, verbalis tantùm: quòd enim in ea nec Thomisticum nec verum aliquem sensum habere possis; ostendo multipliciter, si tua principia teneantur.

Et in primis, quòd non sensum Thomisticum; ex eo redarguo primo: quia in tantùm Thomistæ saluant, voluntatem prædeterminatam in instanti prædeterminationis posse se flectere in oppositum, *quantùm est ex parte modi agendi*; in quantùm asserunt ad omnem actionem verè liberam, ad quam voluntas prædeterminatur, concurrere iudicium indifferens de bonitate obiecti, quo illud non necessariò amandum iudicatur, etiam in eodem instanti, in quo liberè in actum suum exit: hoc enim iudicio instructa voluntas, licet ex vi prædeterminationis in vnam partem infallibiliter quo ad actum secundum exeat; tamen quantùm est ex modo agendi, per iudicium videlicet sic indifferens, potest immediatè ex parte actus primi, in partem alteram: at in tuis principijs omninò contingit oppositum; nam asseris expresè voluntatem in instanti quò liberè operatur, *se determinare iudicio quodam ita necessario, vt in illo instanti aliud medium immediatè eligere non possit*, imo ita necessario, sicut est iudicium regulatiuum amoris beatifici; quod nulla ratione indifferens est, neque ex parte actus secundi, neque ex parte actus primi: ergo in sensu Thomistico saluare non potes, voluntatem prædeterminatam posse in oppositum, *quantùm est ex parte modi agendi*.

In Thesia. l. 1. c. 23. § *Itaque vera & peripatetica*.

Secundò: quia Diuus Thomas in loco citato ex hac quæst. sexta de Malo in Corpore, expresè dicit, *quòd Deus voluntatem mouet secundum eius conditionem, non vt ex necessitate; sed vt indeterminatè se habentem ad multa*: ac proinde non mirum Thomistas

saluare,

saluare, voluntatem, *quantùm est ex parte modi agendi*, retinere potentiam ad oppositum: siquidem asserunt cùm suo Duce, illam ex parte modi, *moueri vt indeterminatè se habentem*; at in tuis principijs tu asseris directissimè contrarium, siquidem affirmas, eam moueri vt determinatè se habentem ad vnum in instanti in quo operatur, & quidem tali necessitate, qualis est in amore beatifico: ergo in sensu Thomistico indifferentiam, *quantùm est ex parte modi agendi*, saluare non potes.

Tertiò: quia Diuus Thomas post quam varijs in locis & præcipuè quæst. 24. de Veritate, articulo 3. in 3. argumento dixerat, *quòd liberum arbitrium est potentia ad oppositos actus se habens*, & alijs in locis, quod est, *facultas rationis & voluntatis*, tandem 1. p. quæst. 83. art. 2. ad Secundum illam definitionem explicans, sic fatur. *Ad secundum dicendum quod facultas nominat quandoque potestatem expeditam ad operandum, Et sic facultas ponitur in definitione liberi arbitrij*. Hæc Diuus Thomas. Cui ego hoc notissimum superaddo: nimirum, quando voluntas nostra in via sub adiutorio gratiæ operatur, quod verè tunc operatur liberum eius arbitrium, etiam prout est vis electiua. Quis Catholicorum hoc neget? Ergo combinando hoc cum doctrina Diui Thomæ, necesse est, quòd in illo tunc operetur, cum *potestate expedita ad oppositum*. Quòd si ita est; ergo iterum non mirum, Thomistas verè saluare in voluntate nostra, sub adiutorio efficacis gratiæ, indifferentiam, *quantùm est ex parte modi agendi*: siquidem asserunt cum suo Duce, adesse simul *potestatem ad oppositum expeditam*, seu proximam: at tu, Vincenti, omnino negas voluntatem sub prædeterminatione gratię *proximè ad oppositum expeditam permanere*: ergo velis, nolis, indifferentiam Thomisticam quantùm est ex parte modi agendi, saluare non potes.

In ep. Prodroma ad Petau. pag. 21. §. *dicit vere S. Thomas.*

Deinde quòd non solùm in sensu Thomistico; sed nec in aliquo vero sensu, indifferentiam, *quantùm est ex parte modi agendi*, saluare possis; sic probo. Quia (vt rei veritas habet, & tumet fateris) voluntas nequit ferri in incognitum: vnde si quam indifferentiam habet *ex modo agendi*, nequit sanè illam habere; nisi pro illo tunc reguletur aliquo iudicio, etiam indifferenti quoad modum repræsentandi bonitatem obiecti: si enim & bonitas repræsentata sit determinata, & etiam modus illam repræsentandi sit determinatus ad eam necessariò prosequendam; qua ratione modo quodam indifferenti voluntas illam prosequetur? Nisi fortè quis velit eam *ex modo agendi*, operari circa incognitum, quod est absurdum. Qua de causa Diuus Thomas constantissimè semper affirmat, & præcipuè quæstione 24. de Veritate art. 2. in principio Corporis, *quòd tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet*: quia videlicet nulla libertas potest reperiri *in modo agendi* voluntatis circa aliquod obiectum, nisi adsit indifferentia intellectus, seu iudicij in modo illud repræsentandi; at tu fateris, quod in vltimo instanti, quo voluntas operatur, nulla indifferentia adsit ex parte intellectus seu iudicij, sed potiùs pro illo tunc *se determinet iudicio ita necessario, vt aliud immediatè eligere non possit*: ergò qua via secundùm veritatem defendere potes, voluntatem in illo instanti, sic obiectum illud prosequi, vt *quantùm est ex parte modi agendi*, actum suspendere possit? Dic quæso, Vincenti, si voluntas ex vna parte non potest ferri in incognitum, & ex alia, nullo modo ei ostenditur possibilitas suspensionis actus, ratione

In Theria l. t. c. 2. § 1. *Itaq; vera.*

deter-

determinationis omnimodæ, ex parte iudicij ad agendum tantùm; qualiter verificas eam sic agere, vt *ex modo agendi*, non agere possit, si non agere, nullo modo ipsi vt possibile ostenditur? Aut (vt iterum verbis tuis vtar) *si intellectus nullum aliud tunc medium immediatè eligibile ei repræsentat?*

In Theriac. ibidem.

Rursus ad idem sic Argumentor. Nam secundùm tuam doctrinam, suprema illa & essentialissima (vt ita dicam) necessitas productionis Spiritus Sancti non obest libertati ad meritum sufficienti: & ex consequenti teneris fateri; quòd quamuis tam arcta necessitas insistet actibus nostræ voluntatis in via, æquidem essent liberi vera libertate: Licet iam hoc ipsum in epistola Prodroma, parum tibi constans, media ex parte neges: sed sub tali necessitate Chimericum est, imò & periculosum in fide, velle ponere indifferentiam *quamuìm est ex parte modi agendi*, vt infrà ex professo demonstrabitur: ergo reuera indifferentiam *ex modo agendi* saluare non potes, si principia, quæ de libertate tradis, sustineantur.

In epist. Prodr. ad Ricard. c. 2. Vide ibi in rebus

Infra l. 2 cap 4 sect. 2. per totam.

Dicta igitur recapitulantes, hoc contra te ostendimus Vincenti, quod certè censuram illam famosam ex quæst. citata de Malo non euadis. Vt enim luculenter satis probatum est, doces voluntatem nostram, *sic ex necessitate agere, quod vitare non possit*, &, vt inquit ibidem S. Doctor, *hæc opinio hæretica est*. Appono etiam verba posteriora; quòd scilicet *annumeranda est inter extraneas Philosophiæ opiniones: quia non solùm contrariatur fidei, sed subertit omnia principia Philosophiæ Moralis*; quòd & suo loco in secundo Libro, vbi rationibus agemus, satis patebit.

SECTIO III.

Expenduntur plurima loca S.Thomæ, quibus exigit potestatem indifferentiæ ad rationem meriti: simulque ostenditur, Vincentium dolose egisse in citatione cuiusdam testimonij prose.

PERGO, VINCENTI, ad secundam partem tuæ opinionis, qua asseris, quòd sit contra apertam doctrinam S. Thomæ, negare illam tuam libertatem essentialem omnis indifferentiæ expertem, sufficere ad meritum. Nescio profectò qualiter tibi simile commentum in mentem venerit: cùm oppositum in S. Doctore patentius sit, quàm quòd ostensione egeat. At verò, si expandere amplius, proferreque lubet disputationem, etiam in his, quæ adeò manifesta sunt; imaginationi tuæ pareo libenter. Subiicio ergo potiora loca, quæ commentum tuum euidenter falsitatis arguunt.

PRIMVM desumo ex quæstione 22. de Veritate, articulo septimo, in quo Sanctus Doctor ipsissimam nostram difficultatem in proprijs terminis quærit, & disputat: videlicet, *num aliquis mereatur, volendo illud, quod de necessitate vult?* Et quòd sub ly *de necessitate*, comprehendat etiam necessitatem naturalis inclinationis, seu voluntariam (vt nos disputamus) patet manifestè ex argumentis, quæ pro parte negatiua statuit: & specialiter ex Tertio, quòd sic habet. *Nullus meretur nisi per actū virtutis, sed omnis actus virtutis est ex electione, non autem ex naturali inclinatione: ergo nullus meretur in eo, quod de necessitate vult.* (Intellige necessitate naturalis inclinationis, seu volunta-

luntaria) Ecce argumentum intendens probare, actum elicitum ex necessitate naturalis inclinationis, seu voluntaria, non esse meritorium. Et quid quæso Angelicus Præceptor resoluit?

Audi resolutionem. *Respondeo dicendum, quòd aliquis volendo id, quod naturaliter vult, quodammodo meretur, & quodammodo non. Ad cuius euidentiam sciendum est; quòd homini inditus est appetitus vltimi finis sui in communi, vt scilicet appetat se naturaliter esse completum in bonitate. Sed in quo ista completio consistat, vtrum in virtutibus, vel scientijs, vel delectabilibus, vel huiusmodi alijs, non est eꝛ determinatum à natura. Quando ergo ex propria ratione adiutus Diuina gratia, apprehendit aliquod speciale bonum, vt suam beatitudinem, in quo verè sua beatitudo consistit, tunc meretur: non ex hoc quòd appetit beatitudinem, quam naturaliter appetit; sed ex hoc quòd appetit hoc speciale, quod non naturaliter appetit: vt visionē Dei: in quo tamen secundùm rei veritatem sua beatitudo consistit. Patet igitur quòd volendo id quod naturaliter vult, secundùm se non est meritorium, sed secundùm quòd specificatur ad hoc vel illud, potest esse meritorium. Et hoc modo Sancti merentur* (intellige in via) *appetendo Deum vel vitam æternam. Et per hoc patet responsio ad obiecta.*

Hæc ille mi Vincenti. Ex quibus patet (vt terminis Capreoli vtar) *Quòd cùm quis diligit Deum sub ratione vltimi finis vel beatitudinis, existens in gratia, meretur: non ex hoc quod appetit vltimum finem in quantum huiusmodi; quia hoc est sibi naturale & necessarium sed in quantùm appetit vel diligit hoc speciale, quod non necessariò, nec naturaliter appetit, scilicet Deum Trinum & Vnum.* Nonne ergo apertissimè negat Sanctus Doctor, actibus necessarijs necessitate naturalis inclinationis, formaliter qua tales sunt, inesse ra-

Capreol. in 2. Dist. 7. quæst. 1 ar. 3 ad 2. Ad contra 1.

tionem meriti? Et nonne confugit pro illa saluanda, ad aliam formalitatem, videlicet, quatenus cùm indefferentia *specificantur ad hoc vel illud?* Qua ergo phantasia motus, hoc ipsum contra Sanctum Doctorem esse, somniasti?

SECVNDVS LOCVS fit ex 4. dist. 49. quæst. 1. art. 3. quæstiuncula 3. ad 2. Quod erat huiusmodi. *Cum meritum & demeritum sint circa idem; nullus meretur in eo, quod vitare non potest, sicut nec peccat, vt dicit Augustinus: sed homo non potest non appetere beatitudinem, ergo nullus appetendo beatitudinē meretur.* Quid iterum Sanctissimus Præceptor noster respondet? Erige aures, Vincenti. *Ad 2. dicendum* (inquit) *quòd quamuis nullus possit vitare, quin beatitudinem aliquo modo appetat; potest tamen vitare, quod non appetat eam hoc modo quo est appetenda: & sic potest mereri & demereri?* Quid clarius? Estne hoc dicere, quod quis posset mereri per actus ita necessarios, sicut sunt productio Spiritus Sancti, & amor Beatificus, quos constat à suis agentibus nullo modo vitari posse? Prius certè tenebras luci patrocinari, mihi persuaseris quàm Angelicum Præceptorem tibi.

SED TERTIVS adhuc vrgentior est locus, qui & te nonnihil dolosè egisse demonstrabit. Ille est quem habet in 3. Dist. 18. quæst. 1. ar. 2. Cuius quintùm argumentum conabatur meritum Christi destruere sub hac forma *Naturalibus non meremur, propter hoc quòd sunt determinata ad vnum: sed liberum arbitrium in Christo, erat determinatum ad bonum: ergo ipse per liberum arbitrium mereri non potuit: & ita nullo modo, cum omne meritum sit ex libero arbitrio.* Attende iterum responsionem. *Ad 5. dicendum, quòd liberum Arbitrium Christi, non erat determinatum ad vnum secundùm numerum, sed ad vnum secundùm ge-*

D *nus,*

nus, scilicet ad bonum, quia in malum non potest: sed hoc tamen (scilicet bonum) *potest facere & non facere.* Ecce iterum idem quòd prius. Vt meriti rationem in libero Christi arbitrio saluet, ostendit illud habere indifferentiam exercitij contradictionis, penes hoc, quòd bonum possit facere, & non facere, licet malum non possit. Estne hoc fateri, quod etiam si esset determinatum quoad exercitium; equidem ratio meriti in eodem subsisteret?

Sed hic iam dolus tuus detegendus venit. Paulisper attentiores simus, Vincenti. Post solutionem dictam, quam primo loco nobis dedit Sanctus Doctor, subiungit aliam secundo loco hoc modo. *Vel dicendum, quod si etiam esset*, liberum arbitrium Christi, *determinatum ad vnū numero, sicut ad diligendum Deum, quod non facere non potest; tamen in hoc non amittit libertatem, aut rationem laudis siue meriti, quia in illud non coactè, sed sponte tendit, & ita est actus sui Dominus.* Quibus verbis (vt tu autumas) sententiæ tuæ omnino patrocinatur: videtur namque hac secunda solutione apertè velle, libertatem & meritum etiam absque indifferentia contradictionis in Christo subsistere.

Transeat hoc, Vincenti; nam gratis tibi dare volo; sententiam tuam, quantùm ad Christi libertatem attinet, in hac secunda solutione contineri. Sed non possum non mirari duo. Primum, quòd sic placidè primæ solutionis in scriptis tuis oblitus fueris: nusquam enim illam recitas, nusquam commemoras; ac si ea nec in Sancto Thoma extaret, nec sententiæ tuæ aduersaretur. Planè in hoc dolosè agis, & sic prætermittendo quod tibi capitaliter inimicum est, lectorem arguta fallacia circumuenis, vt credat hoc solùm à Sancto Thoma dici, quod tibi in exteriori specie fauere videtur. Alterum, quod æquè miror, est, vsque adeò secundam illam solutionem à te magnificari; quasi totus Achilles sit tuæ opinionis. *Hoc testimonium* (inquis aduersus Petauiū) *toties iam vobis obiectum, cur non repellitis? Cur æra vestra Dodonæa hic silent, & Delphis oracula cessant? Ecce enim iterum in oculos tibi ingero: S. Thomas dicit, actum quo Christus viator amauit Deū, etiamsi non indifferens sed ad vnum numero determinatus esset; fuisse nihilominus liberum, laudis & meriti fontem, voluntatisq; dominio subiectum. Quomodo igitur dicere potes* (Petaui) *Diuum Thomam non agnoscere nisi in solo liberi arbitrij vtrimque flexilis actu, propriam libertatem, laudem & meritum?* Epist. Prodroma ad Petauiū pag. 24.

Hæc tu, Vincenti, aduersus capitales tuos hostes, & fastu satis arroganti, dum ipsos tintinnabuli diu noctuque continuò crepitantis metaphora tamquam homines iusto loquaciores feris. Sed quidquid sit de hoc (non enim illorum, sed Sancti Thomæ & Thomistarum causam suscepi) transeamus ad rem nostram. Si fortè apud Petauianos oracula cessant, profectò in Schola Thomistica necdum: nisi fortè eam Dodonam imagineris, eiusque columbam oracula pandentem, ad vos euolasse. Rideo hoc. Coruus fortè euolauit, qui tibi veritatem Thomisticam, non puram sed sua nigredine conspersam, insufflauit.

Vis ergo puram audire? Ea est quam tibi prima solutio ostendit, non secunda; supposito tamen, quòd proteruè contendas, in secunda; aliquid tuæ opinionis contineri. Quod ideo dico, quia aliàs absolutè iudico, secundam etiam posse in sano intellectu accipi & explicari, vt suo loco infrà ostendam. Si tamen

Infrà l. 1. cap. 1. Sect. 1. in principio.

tamen proterue velis in ea sententiam tuam haberi; gratis do: sed nihil propterea in fauorem tuum ex mente Sancti Thomæ conficis. Scias ergo solutionem illam secundam (admisso quod opinioni tuæ partim patrocinetur) fuisse ab Angelico Præceptore adhibitam, non ex mente propria sed aliorum, non ex propria officina, sed aliena: vt namque ex omnibus locis citatis constat; loquendo iuxta mentem propriam, semper continuus & constans fuit in exigendo pro ratione meriti, libertatem indifferentiæ. Quod ergo in Tertio Sententiarum contraria solutione semel vsus fuerit; factum videtur, vt quibusdam viris doctis deferret, qui tunc temporis hoc verum vel probabile iudicabant. Neque enim hoc à Sanctis Præceptoribus omnino alienum, quod aliquando occasionaliter secundum opiniones aliorum loquantur, quas tamen ex mente propria nunquam asserere intendunt.

Simile huius rei habemus, & in magno Augustino, & in Diuo Dionysio, & in Gregorio Magno, & etiam in ipso Sancto Thoma.

In Augustino quidem; nam ipse teste Diuo Thoma 1. p. quæst. 54. ar. 5. ad 1. sæpius locutus fuit secundum opinionem illorum, qui posuerunt Angelos & Dæmones habere corpora: qua ratione dixit lib. 8. de ciuitate Dei cap. 6. in Angelis esse vitam *quæ intelligit & sentit*. Et rursus 21. de ciuitate cap. 10. hac via soluit quæstionem illam; qualiter ignis gehennalis, si corporalis est, possit malignos Spiritus adurere: *quia sunt quædam* (inquit) *sua etiam Dæmonibus corpora, sicut doctis hominibus visum est*. Hac igitur opinione (ait Sanctus Thomas) *frequenter Augustinus in libris suis vtitur, licet eam asserere non intendat*. En simile in Augustino: quod scilicet non semel tantùm, sed & frequenter quædam dixerit ex mente aliorum, quæ tamen nunquam asserere intendebat ex propria.

In Diuo etiam Dionysio hoc simile occurrit, & in eadem quidem materia; dum cap. 4. de Diuinis nominibus dixit; *est in Dæmonibus malum, furor irrationabilis, demens concupiscentia, phantasia proterua*: quasi sentiens Dæmones esse corporeos, seu naturæ sensitiuæ. Sed (vt occurrit ibidem lectione 19. Sanctus Thomas) *Dicit hoc secundùm opinionem aliorum: quidam enim posuerunt Dæmones esse animalia corpore aerea, mente rationalia, animo passiua...... Hæc autem opinio non fuit S. Dionysij*. En Diuinissimus Dionysius ab hoc quoque stylo non alienus: videlicet quòd secundùm mentem aliorum quandoque loquatur.

In Gregorio etiam Magno est & aliud simile: nam in Homilia de centum ouibus, vtitur opinione dicente, omnes Angelos etiam supremæ Hierarchiæ interdum mitti ad exterius ministerium. Quod tamen contradicit Diuo Dionysio, qui dicit se contrarium ab Apostolis accepisse, nimirum quòd tales Angeli, nunquam ad exterius ministerium mittantur. Sed (vt iterum recte aduertit Sanctus Thomas) *hanc opinionem tangit Gregorius in Homilia, non tamen asserendo*. Non vides hic Gregorium etiam secundùm opinionem aliorum loqui, quam tamen ipse ex propria mente asserere non intendit?

D. Th. in 2. ad Annibaldū, Dist. 10 art. 2. in Corp.

Sed accipe nunc simile in nostro quoque Præceptore Angelico. Ipse ergo in Quarto, Distinctione 49. quæst. prima, articulo quarto, quæstiuncula prima in Corpore docuerat; *beatitudinem animæ augeri etiam in-*

intensiuè resumpto corpore: cùm tamen expressè Prima Secundæ quæstione 4. articulo quinto ad Quintum id ipsum neget his verbis: *Corpore resumpto beatitudo crescit, non intensiuè, sed extensiuè.* Quæ loca aduertens Caietanus, sic ad rem nostram fatur: *Verùm hanc opinionem* (nempe libri quarti Sententiarum) *in hoc loco*(scilicet Prima Secundæ) *vt falsam negauit: ipsaque negatione ex sua officina illam haberi minimè voluit.* En Sanctus quoque Thomas, interdum ex aliena mente seu officina loquitur; quæ tamen idemmet falsa iudicat, loquens ex propria.

Sic ergo, Vincenti, de loco, quem nobis in fauorem tuum tam gloriosè obijcis, philosophari libet. Transeat quòd ibidem in secunda illa solutione (quantùm ad libertatem Christi attinet) sententia tua vsus fuerit; sed profectò potest dici, quòd vtitur ex mente seu officina aliorum, apud quos, quod ipse ex proprijs, vt falsum iudicabat; probabile seu verum apparebat. Et ne putes similia sine euidenti fundamento à me dici; accipe sequens argumentum, quo rem tibi manifestè probo.

Nam si S. Thomas solutionem illam secundam ex mente propria adhibuisset; eandem vtique semper retinuisset, quotiescumq; illi de tali materia sermo fuisset: at euidentissimè fecit oppositum; siquidem septem in locis eandem omninò materiam versans non secundam solutionem, sed primam adhibuit, secunda relicta: ergo signum euidens est, quod illam profectò non adhibuit; tamquam propriam; sed vt omninò alienam. De ista consequentia cordato Theologo, nè quidem semel dubitare fas est. Si namque(vt ex Caietano iam retuli) quia semel tantùm sententiam quandam subricuit, & contrariam protulit; *ex sua officina illam haberi minimè voluit*, quanto minus ex sua officina venire censenda est, quam non semel tantùm, sed septies subticuit, & quasi in tenebris sepeliuit?

Sed assumptum ostendamus, videlicet toties illam solutionem sic reliquisse, & subticuisse.

IN PRIMIS eamus ad quæst. 29. de Veritate, articulo sexto. *Vtrum Christus mereri potuerit? Videtur* (inquit) *quòd non: omne enim meritum ex libertate arbitrij procedit, quia indeterminatè se habet ad multa: sed liberum arbitrium in Christo determinatè se habebat ad bonum: ergo mereri non potuit.* Nonne idem prorsus argumentum, eadem materia, imò & eadem quasi forma? Et quid quæso respondet? An nè adhibendo iterum duplicem illam solutionem, vel fortè secundam tantùm? Minimè. Vnam quidem adhibet, sed primam tantùm; non secundam. Hanc vt alienam, vt spuriam subticet, relinquit, omittit. Verba sunt hæc, si fortè videre neglexisti. *Ad primum ergo dicendum, quòd licet anima Christi esset determinata ad vnum secundùm genus moris, scilicet ad bonum; non tamen erat determinata ad vnum simpliciter: poterat enim hoc vel illud facere & non facere, & ideo libertas in illo remanebat, quæ requiritur ad merendum.* Mi, Vincenti, his verbis finitur responsio. Ea non amplior, non extensior, non prolixior: hæc legitima statura eius; & nisi tu pro voluntate tua, cubitum alterum adieceris; secundam solutionem non inuenies.

EAMVS deinde ad summam eius Theologicam, quam doctus quisq; vt vltimam eius voluntatem veneratur ac laudat. Quid putas in ea inuenietur? Nec verbum quidem de secunda illa solutione. Constanter & immobiliter adhæret primæ. Audi argumentum. Habetur Tertia

tia parte, quæst. 18. articulo quarto. *Liberum arbitrium* (inquit) *se habet ad vtrumque, sed voluntas Christi fuit determinata ad bonum, quia non potuit peccare, sicut suprà dictum est; ergo in Christo non fuit liberum arbitrium*: ac proinde nec mereri potuit. Ecce iterum eandem rem, eandem materiam. Sed quid? Redibitne secunda solutio? quasi ab intestato illam relinquit. Prodeat prima. *Ad tertium dicendum, quòd voluntas Christi, licet sit determinata ad bonum; non tamen est determinata ad hoc vel illud bonum. Et ideò pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium*. Nunquid hoc iterum est, secundam solutionem apertè deserere? Nunquid hoc est ad indifferentiam confugere, vt liberum arbitrium in Christo, ac proinde etiam capacitatem ad meritum saluet? Estne hoc fateri, sicut in illa secunda solutione, ipsum dixisse putas; quòd etiamsi liberum arbitrium Christi esset determinatum ad vnum numero, quod non facere non posset; equidem cum tali determinatione haberet sufficientiam laudis & meriti?

TERTIO inspiciamus doctrinam eius, quam habet quæstione 24. de Veritate articulo 1. ad 16. *Si aliqua creatura* (inquit ibi) *immobiliter adhæret Deo* (vt scilicet de facto contingit in anima Christi) *non propter hoc priuatur libero arbitrio, quia potest adhærendo, multa facere vel non facere*. Quid quæso huiusmodi verbis rursum prætendit? An nè quidpiam aliud, præter id quod in prima solutione docuerat? Nonne iterum in creatura, quæ esset determinata ad bonum per immobilem adhæsionem cum Deo, sicut contigit in anima Christi, eatenus libertatem arbitrij saluat, quatenus cum illa determinatione ad bonum in genere, manet potestas faciendi, & non faciendi hoc vel illud bonum in particulari? Doctrinam ergo illius secundæ solutionis tertiò subiicet & relinquit.

Sed videamus, vtrum & quartò, & quintò, & sextò, & septimò idem faciat. Erat ergo in Secundo Sententiarum Distinct. 25. quæstione vnica, articulo primo, hoc argumentum positum secundo loco. *In his quæ secundùm naturam sunt determinata ad vnam partem, non est liberum arbitrium; sed Deus ex naturæ suæ conditione semper determinatè bonum vult: ergo videtur quòd libero arbitrio careat*. En quartò quoad rei substantiam idem argumentum: quod enim hic de Deo, idipsum in tuo loco arguebat de Christo. Sed responsionem audi, & non nisi primam solutionem audies. *Ad secundum dicendum* (inquit) *quòd ad rationem liberi arbitrij non pertinet, vt indeterminatè se habeat ad bonum vel malum...... Sed hoc ad libertatem arbitrij pertinet, vt actionem aliquam facere vel non facere possit. Et hoc Deo conuenit: bona enim quæ facit, potest non facere, nec tamen mala facere potest*. En nulla prorsus mentio secundæ solutionis: sepultam eam tenet & in lucem prodire non sinit. Quartò ergo idem fecisse, manifestè comprobatur.

RVRSVS QVINTO idem inuenies in eodem loco ad Annibaldum, art. primo: vbi tertium argumentum est huiusmodi, quasi eisdem terminis sicut præcedens. *Illa quæ sunt determinata ad vnum, non habent liberum Arbitriū, vt patet in rebus inanimatis: sed Dei virtus est determinata ad bonum, quia malitia esse non potest in eo; ergo in Deo non est liberum arbitriū*. Sed audi responsum. *Ad 3. dicendum, quòd licet virtus operatiua diuina sit determinata ad bonum, quòd contingit ex perfectione Diuinæ naturæ, quæ deficere non potest; non tamen est determinata*

ad vnum: quia Deus benè operando potest hoc vel illud facere vel non facere. Quid clarius? Tota responsio finitur doctrina primae solutionis. Et secundam nec semel quidem in os assumere dignatur.

SVCCEDAT SEXTVS locus ex primo Sententiarum dist. 42. quaest. 2. art. 1. ad 3. Tertium erat; *de ratione voluntatis est, vt libertatem ad vtrumlibet habeat, sed in Deo verissimè inuenitur voluntas, ergo potest in vtrumlibet & bonum & malum*: vel si non potest; in Deo non erit voluntas seu liberum arbitrium. Ast quid respondet? An nè dicit, in Deo esse liberum arbitrium, quia licet malum non possit, agit tamen bonum sponte & non coactè? Minimè profectò. Redibit constantissimè prima solutio, ad indifferentiam confugiens. *Ad 3. dicendum* (inquit) *quòd posse peccare secundùm Anselmum & Boetium, non pertinet ad libertatem voluntatis, sed magis est conditio voluntatis deficientis, in quantùm est ex nihilo. Sed in hoc attenditur ratio libertatis, quod possit hoc facere vel non facere, aut hoc vel illud facere.* Videsne aliud quidpiam praeter primam solutionem? In posse facere vel non facere (inquit) attenditur ratio seu essentia libertatis; non in eo quòd tu imaginaris, Vincenti.

SEPTIMO tandem (vt assumpto omni ex parte satisfaciam) accipe argumentum ex prima parte quaest. 19. art. 10. *Liberum arbitrium* (inquit) *est facultas rationis & voluntatis, qua bonum & malum eligimus: sed Deus non vult malum, vt dictum est: ergo liberum arbitrium non est in Deo.* Deus bone! Non audietur semel secunda illa solutio, qua Vincentius tam gloriosè triumphat? *Ad 2. dicendum* (prosequitur, praedicat, proclamat iterum, indefessè, immobiliter, constantissimè) *quòd cum malum culpae dicatur per auersionem à bonitate Diuina, per quàm Deus omnia vult, manifestum est, quòd impossibile est, eum malum culpae velle: & tamen ad opposita se habet, in quantum potest velle hoc esse vel non esse: sicut & nos non peccando, possumus velle sedere & non velle sedere.* Quare non dicis Praeceptor Angelice doctrinam illam, quā Vincentius, propriam tuam mentem esse, ita firmiter putat? Videlicet Deum esse liberi arbitrij, quia licet operaretur cum omnimoda determinatione ad vnum, quod non facere non posset; faceret tamen hoc sponte & non coactè, & ita esset actus sui dominus? Quae ratio, quòd toties id tenebris silentij inuoluas, cum tamen mentem tuam esse, constantissimè credat Vincentius? Profectò;

Credite cum Leni, qui vultis credere i nostrum est,
Angelicum, talem non docuisse fidem.

VADE ERGO, VINCENTI, & vel dolum tuum vel simulationem cognosce & agnosce. Neque enim te latere potuit (vt & in hoc Thomisticae lectionis studiosum te laudem) solutionem istam sic à Diuo Thoma fuisse derelictam, sicut iam monstratum est. Si tamen reuera latuit; ideò monstratum sit, vt credas aliter & discas magis.

Hoc vnum etiam in fauorem hostium tuorum apponere non dubito; quod si & tu oracula ipsorum attentius super hac re consuluisses; profectò non muta ea aut tacentia, inuenisses. Nonne celeberrimum Societatis Iesu seu Scholae Petauianae oraculum eruditissimus PATER SVAREZ, quem & tu mec hinc inde in nonnullam opinionis tuae partem trahere conaris? & quid ille responsi edidit, eundem hunc locum nostrum commemorans? *Dupliciter* (inquit alibi) *potest voluntas dici libera: scilicet vel tantùm à coactione, quia voluntas*

Suarez to. 3. in 3. p. disput. 37. sect. 2. in principio.

luntariè operatur & non coactè: vel etiam à necessitate, quia scilicet aliquo modo habet in sua potestate operari & non operari. Quidam ergo (de quorum numero tu Vincenti) *voluntatem Christi faciunt liberam priori tantum modo & non posteriori, vt euitent difficultates quæ sunt in saluanda Christi libertate quoad indifferentiam & carentiam necessitatis. Quin potius etiam Diuus Thomas in 3. dist. 18. quæst. 1. art. 2. ad 5.* (ecce locum tuum, Vincenti, circa quem æra Dodonæa silere, falsò affirmas) *in secunda solutione illius, hãc sententiam vt probabilem relinquit.* (intellige iuxtà mentem alienam) *sed nunquam Diuus Thomas in partibus hoc docuit, sed sæpe contrarium: est enim illa sententia omnino falsa & improbabilis.* Non audis hic huius oraculi responsum? Non audis hic Diuum Thomam hoc vt probabile secundùm aliorum opinionem semel asseruisse, numquam tamen in partibus (ex propria scilicet mente) idipsum docuisse, sed sæpe contrarium? Quid ergo clamas Delphis oracula cessare, & æra Dodonæa vel potiùs Petauiana silere? Accipe Doctor Arausicane in contradictionem tuam hoc verbum Ausonij; *nec Dodonai cessat tinnitus aheni.*

Ausonius apud Calepinũ verbo *Dodonæus.*

Sed antequam cùm Diuuo Thoma finiam, dic & nobis ad hanc interrogationem. Esto tuæ sententiæ pars, in secunda solutione contineretur, nonne & tu fateri debes, nostram sententiam contineri in prima? Ita est, ita est, nisi euidentissimis verbis stare recuses. Si ergo ita est, si nostra sententia continetur in prima solutione, & tua in secunda; & vtraque à Diuo Thoma adhibetur; qua ratione dicis, apertè contra Sanctum Doctorem sentire illos Thomistas, qui adhærent primæ solutioni & deserunt secundam, & te minimè, qui deseris primam & adheres secundæ? Nonne honestius æquali illos tecum honore dignareris? Nonne suauior stylus eoque gratior? si vtrique sententiæ Thomisticam lauream appendisses? Cur vt speciale tibi arrogãs id, quod gemina illa solutio potius sub communis boni participatione relinquit? visne fortè in Sacrato monte Thabor, in illo inquam sublimi Theologorum vertice Thoma Aquinate, tibi soli tuisque, exclusis nostris, tabernaculum gloriæ figi? Certè absque censura ignorantiæ non licet. *Non enim sciebat quid diceret.* Vel etiam prætendis in domo Abrahæ dominari ancillam & eijci liberam? *Sed quid dicit Scriptura? Eijce ancillam & filium eius, non enim hæres erit filius ancillæ, cum filio liberæ.* Nec tu, Vincenti, hæres in hac parte cum filijs Diui Thomæ. Opinio tua tamquam filia ancillæ reijcienda est: solutionem enim illam secundam, quæ tibi opinionem tuam tanta cum confidentia vel peperit, vel confirmauit, Sanctus Doctor non tamquam propriæ mentis partum, sed vt alienæ imaginationis phantasiam, in sua Schola quasi spuriam, quasi ancillam, & minimè liberam subiecit.

Marci 9. versu 6.

Ad Galatas 4. vers. 30.

Imo dato adhuc, quod in illo loco, sententiæ nostræ non semel memor fuisset, sed potius solutionem illam tibi fauentem, solam & vnicam adduxisset, quid inde? Esset ne ideò tantæ auctoritatis, vt propter eam sententia nostra, Thomistica laurea deberet exui vel spoliari? Scias, Vincenti, inter Theologos circa mentem Diui Thomæ hanc seruari regulam; vt nempe dicta eius super libros sententiarum, nullius prorsus censeantur roboris; quando partibus aut Sũmæ eius Theologicæ contrarie conspiciuntur. Pluribus hoc possem ostẽdere; sed quia res notissima, vno vel altero tantùm exemplo firmabo.

Et in primis id quòd iam antè adduxi ex Caietano, nonne clarissimè idipsum testatur? Docuit Diuus Thomas in Quarto Sententiarum, *Beatitudinem animæ augeri etiam intensiuè resumpto corpore.* Sed quis quæso Thomistarum, hoc tamquam doctrinam Thomisticam amplectitur aut veneratur? Nemo profectò: idque non alia de causa, quàm quia in partibus expressis verbis docet contrarium, vt iam superius vidimus.

Deinde in eodem Quarto, Dist. 19. quæst. secunda, articulo secundo, quæstiuncula secunda docuit Iudicem, vel Prælatum in peccato mortali etiam occulto existentem, & alios corripientem, seu iudicantem, peccare, *quia quandocumque (inquit) aliquis indignè vtitur officio suo, peccat: ille autem qui est in mortali peccato, etiam occulto, indignè vtitur officio Prælationis, vndè peccat corripiendo, vel quidquid aliud proprij officij exequatur.* Quæ iterum doctrina nullius inter Thomistas momenti iudicatur; quia resolutionibus eius in summa Theologica contradicit: vbi teste Caietano expresè statuit talem Iudicem non peccare: inquit namque 2. 2. quæst. 60. articulo secundo ad Tertium. *Si autem non sunt publica (peccata) sed occulta, & necessitas iudicandi immineat, propter officium potest cum humilitate & timore vel arguere vel iudicare.*

Tandem in Secundo, Dist. 28. articulo 2. disertè tradit, & ex professo omnino, hominem in peccato mortali existentem, non indigere gratia iustificante, vt vitet omnia mortalia collectiuè, & vt diu maneat absque peccato. Hanc autem sententiam omnes Thomistæ vnanimi consensu reijciunt, vt in Caietano præsertim & Ferrariensi videre est: inuenitur enim contrarium docere. 1. 2. quæstione 109. articulo octauo his verbis. *Antequam hominis ratio, in qua est peccatum mortale, reparetur per gratiam iustificantem, potest singula peccata mortalia vitare, & secundùm aliquod tempus, quia non est necesse, quòd continuò peccet in actu; sed quòd diu maneat, absque peccato mortali, esse non potest.* Vbi manifestissimè gratiam iustificantem requirit, vt omnia collectiuè vitentur, licet non vt vitentur singula diuisiuè. Vnde contradictionem istam aduertens Ferrariensis, expresè concludit in doctrina Thomistica tenendum esse, non id quod docuerat in Sententijs, sed id quòd docet loco illo ex Prima Secundæ.

Caiet. 1.2 qu. 109 a.8

Ferrara 3. contr. gent. c. 160. in fine.

Habemus ergo, Vincenti, nihil auctoritatis Thomisticæ tibi posse accrescere ex loco illo Sententiarum, quem tanta confidentia obijcis, & circumfers. Dato namque quod ibidem sententiam nostram minimè tenuisset; sed solam tuam vt veram approbasset: hoc vnicum omni viro Theologo sufficere debet; quòd nostram docuerit in partibus, imò & in tot locis alijs, sicut iam luculenter demonstratum est. Ex locis Sententiarum nihil fidei acquiri potest, quando in voluntate sua vltima Summæ Theologicæ contrarium docere comprobatur.

CAPVT XV.

Ostenditur, Vincentium contra se quoque habere Sanctos Patres, ex eo quòd contra se habeat Sanctum Thomam.

VINCENTIVS suam opinionem non solùm Thomisticam; sed & veterum Sanctorum Patrum Philosophiam esse contendit. Præcipuè autem id ipsum probat per tria

In Theriaca l. 1. c. 1. 4. & 5.

tria capita suæ Theriacæ de Augustino, Prospero, Fulgentio, Damasceno, Anselmo, & Bernardo: nihil aliud ex eorum mente proferens, quàm solenne hoc principium: VBI VOLVNTAS, IBI LIBERTAS. Ex quo omnino consequens putat, solum voluntarium ex perfecto iudicio rationis proficiscens, ad libertatem, & ad meritum ac demeritum sufficere.

Hoc sanè principium nos minimè negamus; sed potiùs vtraque manu amplectimur, si in sensu formali (vti intelligi debere, infrà probabitur) capiatur: de voluntate scilicet vt formaliter voluntas est, non de voluntate vt natura est. Sed sic intellectum, tantùm abest, quòd consequens Vincentij inferat, vt directissimè concludat oppositum, vt infrà videbimus. Interim pro præsenti instituto mentem Sanctorum à parte quoque nostra contra Vincentium pugnare probemus, & quidem hoc argumento, quia pugnat contra ipsum Sanctus Thomas.

Infrà l. 3. ca. 4. sect. 1. per totam.

Volo ergo hoc principium; *Si Diuus Thomas est contra Vincentium, nullus Sanctorum Patrum erit pro Vincentio;* esse moraliter firmum & solidū; ita vt prudenti Scholastico de ista conditionali dubitare fas non sit.

Et vt incipiamus, nonne illud Caietani de Angelico Præceptore verissimum, *Quia sacros Doctores summè veneratus est; ideo intellectum omnium quodammodo sortitus est?* Imò & verissimum esse, ipse Caietanus probat. *Scriptum est enim* (inquit) *quòd declaratio Diuinorum sermonum illuminat, & intellectum dat paruulis: dantibus ergo operam declarationi Diuinorum sermonum per Prophetas, Apostolos, Doctoresque sacros, lumen datur & intellectus ipsorum: vtpote paruulis in oculis suis, & seipsos submittentibus illorum doctrinæ.* Si ergo Diuus Thomas præ cæteris Scholasticis operosius, Diuinos Sanctorum Patrum sermones seu sententias declarare semper studuit, summè in oculis suis paruulus, summè seipsum illorum doctrinæ submittens; quis negabit eum, lumen & intellectum omnium fuisse sortitum? Quod si hunc sortitus fuit; ergo intellectus Sancti Thomæ, est verus & genuinus intellectus Sanctorum: & ex consequenti, qui contra se habet hunc, habet & contra se illos.

Caieta. 2.2. qu. 148. art. 5. in fine commentarii.

Imò sicut, teste Diuo Antonino, sciscitanti quondam Thomæ à Diuo Paulo, num probè assecutus esset mentem epistolarum eius, Apostolus ipse respondit, *quantùm quidem assequi potest quispiam in humano corpore;* ita & de reliquorum Sanctorum mente idipsum summa cum veritate non dubito posse dici: hanc videlicet in omnibus, & per omnia assecutum fuisse, quantùm assequi potest quispiam in humano corpore. Quem namque ipse Apostolus summum & maximum inter omnes humanos suę mentis interpretem agnouit, & prædicauit; iustum non est, vt vel vllus Theologorum in interpretanda mête reliquorum Sanctorum excedere præsumat.

Anton. 3. part. Hist. tit. 33. cap. 7 §. 12.

Sed obijcitur nobis, Cornelium Iansenium *vniuersa opera Augustini decies & amplius, attentione acri, adnotatione diligenti, libros verò contra Pelagianos faciliè trigesies à capite ad calcem voluisse:* ac proinde ipsum potius pro vero Augustini interprete habendum esse.

In Synopsi vitæ Cornelij Iansenij, quæ habetur in principio primi tomi.

Profectò objciatur, & euoluerit millies. Nullus tamen (teste Paulo) mentem suam ac proinde nec Augustini nec aliorum tam probè assecutus fuit, quam Thomas Aquinas. Plus Angelicus ille ex mente Sanctorum hausit, vel vnico solum intuitu quo ipsos perlustrauit, quàm Iansenius

nius tot iteratis vicibus à capite ad calcem euoluendo. Vt namque idemmet alibi fatur: *qui sunt fortioris intellectus, ex paucis multa capere possunt*: fortioris autem intellectus inter Scholasticos omnes, Angelicum nostrum fuisse, certissima deuotione mihi persuasum habeo, præsertim si candor castitatis eius profundumque humilitatis perpendatur attentius: vtroque enim illo, in gradu tam superexcedenti dotatus fuit, vt donorum potius quàm simplicium virtutum rationem tam castitas quàm humilitas in eo habuerint. Quæ proinde cùm ad plenitudinem intellectualis luminis, dispositiones sint optimæ & pulcherrimæ; quis vel leniter dubitabit, eum fortissimi & efficacissimi intellectus fuisse? vidit ergo, percepit, intellexit plura castissimus & humillimus Doctor Thomas, paucioribus fortè vicibus Augustinum meditando; quàm Iansenius tot iteratis cursibus in littera pertinacius insudando. Ita vt & iure merito de ipso dici possit, id quòd prima parte quæst. 58. art. 3. in Corpore, Angelicis mentibus attribuit: quòd nempè *statim in primo aspectu principiorum, totam virtutem eorum comprehendunt, intuendo quidquid ex eis Syllogizari potest*. Sic Aquinas (vtpote Doctor Angelicus) in primo aspectu Augustini, totam virtutem scriptorum eius quasi comprehendit: quidquid ex eis Syllogyzari poterat, clarissimè intuendo. Sit igitur argumentum hoc, viro Theologo omnino efficax, Augustinum ac proinde & Sanctos reliquos, esse contra Vincentium; si contra ipsum est Doctor Thomas.

D. Th. 1. p. qu. 55. art. 3. in Corp.

Accedat huc admirabilis illa visio, quam iterum Diuus Antoninus Alberto de Brixia contigisse refert. Conspiciebat is Augustinum & Thomam sibi simul apparentes: sed rei causam ignorans, supplexque ab illis misterium quærens, responsum habuit ex ore illius, qui Pontificalibus insignitus cernebatur. *Quid Miraris Alberte? Ego sum Augustinus. Doctor Ecclesiæ, qui sum missus ad declarandam gloriam Sancti Thomæ. Is est qui mecum est, qui doctrinam meam & Apostolicam in omnibus secutus est: qui totam Dei Ecclesiam sua doctrina fulgoribus mirabiliter illustrauit.* En ipse Augustinus fatetur doctrinam Sancti Thomæ, suæ in omnibus conformem esse. Quòd si rursus hoc verum est (vti pro verò à Sanctissimo Antonino refertur) per eandem omnino viam incessit vterque & Thomas & Augustinus: proindeque qui à via Diui Thomæ, vt à via quoque admirabilis Præsulis Augustini aberret, necesse est.

D. Antoninus vbi supra.

Ad hoc idem respexisse videtur Vrbanus Quintus, dum in Bulla ad Academiam Tholosanam hoc nobile dedit de Sancto Thoma testimonium. *Attendentes quanta à Deo scientia dotatus, Ordinem Fratrum Prædicatorum & vniuersalem Ecclesiam illustrauerit, ac Beati Augustini vestigia insecutus, eandem Ecclesiam doctrinis & scientijs quamplurimis ornauerit, &c.* En Pontifex eandem doctrinæ Angelice cum Augustiniana conformitatem, apertissimè fatetur. Quo ergo fundamento poterit pro opinione aliqua adduci Augustinus, contra quam euidentissimis verbis pugnat Sanctus Thomas?

Bulla Vrbani 5. ad vniuersitatem Tholo.

Nonne etiam Sixtus Senensis debita omnino laude proclamat, huic vni verè Diuino viro Thomæ Aquinati tantam assertionum sententiarumque securitatem diuinitùs obtigisse, *vt in lectione eius, lector omni suspicione erroris liber, citra vllam offensam tutus & securus expedito gradu expatiari possit, veluti per viam regiam communi Ecclesiasticorum Patrum incessu*

Sixtus Senēsis 4. Bibl.

cessu tritam? Vocat Sancti Thomæ doctrinam, viam regiam, viam communem Sanctorum Patrum, & audebitne Scholasticorum aliquis eosdem Sanctos Patres sibi Duces & Patronos præsumere, vbi à Sancti Thomæ Doctrina longius aberrare comprobatur?

Bulla Pii V. quæ incipit *Mirabilis Deus* 1567.

Rem concludo ex Bulla quadam Pij V. in qua Pontifex hic fatetur, quod prædecessor suus Ioannes vigesimus secundus, *adductus miraculorum signis à Diuo Thoma editis, & certissima regula Christianæ Doctrinæ, qua Doctor Sanctus Apostolicam Ecclesiam illustrauit; ipsum in Sanctorum numerum retulit.* Vbi pondero Sancti Thomæ Doctrinam, vocari certissimam Christianæ Doctrinæ regulam. Quo sanè sicut nil excellentius potuit, de ipso Sedes Apostolica declamare; ita quoque ad rem nostram, nil accommodatius. Si namque scripta eius, certissima sunt Doctrinæ Christianæ regula; profectò & lydius lapis esse debent, ad quem ipsa mens sanctorum referenda & examinanda sit: ac proinde qui eum sui placiti vel Patronum vel inimicum habuerit, eadem quoque lege Sanctos ipsos, aut patronos aut inimicos est habiturus.

CAPVT XVI.

Philosophia Augustini. Vbi non est potestas ad oppositum, ibi non est libertas.

QVAMVIS sapienti veroque Theologo forte sufficiant ea, quæ superiori capite diximus, circa mentem Sāctorum in generali, quòd nimirum ea non debet credi alia à mente Diui Thomæ; tamen vt etiam in particulari hoc ita esse appareat, libet vlterius per diuersa capita idipsum ostendere: nominatim singulos Patres recensendo, & præcipuè illos, quos Vincentius sibi Duces & Patronos præsumit.

Prodeat primo loco Princeps & Imperator omnium Augustinus; & eadem ex hoc Doctore verba assumo, quæ tibi, Vincenti, fauere existimas. Vt expressè fateris in tua Theriaca; Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 1. sic distinguit inter motum voluntatis, qui dicitur liber, & inter motum, quo lapis deorsum ruit. *Motus voluntatis non est vtique naturalis, sed voluntarius: in eoque similis est illi motui, quò deorsum versùs lapis fertur, quod sicut iste proprius est lapidis, sic ille animi: verumtamen in eo dissimilis, quòd in potestate non habet lapis cohibere motum, quo fertur inferius: animus vero dum non vult, non ita mouetur, vt superioribus derelictis inferiora deligat: ideo lapidi naturalis est ille motus, animo vero iste voluntarius.* Dic modo, Nonne hic sumit Augustinus, voluntarium pro eo quod nos vocamus liberum? Et quid quæso docet? Nonne apertissimè; ideo motum lapidis non esse liberum seu voluntarium, quia lapis in potestate non habet illum cohibere, ad differentiam voluntatis, quæ id ipsum respectu sui motus in potestate habet? At huiusmodi causalis esset omnino ineptè assignata, si potestas illa cohibendi, non foret essentiale requisitum libertatis, vt tua Philosophia contendit: ergo directè contra Augustinum Philosopharis. Minor ista subsumpta ostendi potest euidenter. Nam si potestas cohibendi non est essentiale requisitum pro libertate; sed solùm signum ostensiuum illius, & tale quidem, vt sine eo actus verè liber elici & existere possit; dicat ergo aliquis in vi causalis, siue à priori siue à posteriori, *ideo hoc non*

In Theria. lib. 1. c. 2.

est

est viuens, quia non habet potestatem currendi; nonne omnino ineptè & ignoranter loquetur, cum talis potestas, nec causa nec ratio sit vitæ, nec vita per se & inseparabiliter cum illa connectatur tamquam cum effectu suo necessario? Ergo si potestas cohibendi, nec causa nec ratio est libertatis, nec libertas cùm ea per se & inseparabiliter connectitur, omnino ineptè & ignoranter locutus fuit Augustinus, dicendo, *ideo motus lapidis non est voluntarius seu liber, quia non habet lapis potestatem, illum cohibendi*. Patet consequentia; quia sic libertatem negasset propter absentiam alicuius, sine quo adhuc vera libertas potest subsistere: sicut si rationem vitæ alicui enti denegares, propter hoc quòd currere non potest: cum tamen verè viuentia sine potestate currendi, mille & mille inueniantur.

Hoc vnum profectò verè in re satisfaceret; sed vt superabundans sit satisfactio; accipe & alia non minus certa. In eodem ergo libro tertio de Libero Arbitrio post longam disputationem cum suo Euodio, de causa, quæ facit voluntatem liberam peccare, tandem cap. 18. præscribit ipsi hanc compendiosam regulam. *Si* (inquit) *laboriosum est, omnia mandare memoriæ, hoc breuissimum tene. Quæcumque ista causa est voluntatis, si non ei potest resisti; sine peccato ei ceditur: si autem potest, non ei cedatur, & non peccabitur. An fortè fallit incautum? Ergo caueat, ne fallatur. An tanta fallacia est, vt caueri omnino non possit? Si ita est, nulla peccata sunt. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caueri potest? Peccatur autem; caueri igitur potest*. Quid clarius? In his verbis tradit hanc infallibilem regulam. Voluntas liberè peccat; ergo peccatum cauere potest. Peccatum cauere non potest; ergo non peccat. Sed hæc iterum non subsisterent, si daretur vera libertas sufficiens ad demeritum, absque potestate ad oppositum, siquidem staret, voluntatem liberè peccare; & tamen peccatum non posse cauere: sicut per te, Vincenti, stat Patrem in Diuinis liberè producere Spiritum Sanctum, & non posse productionem cauere: ergo perspicuè omnino Augustino contradicis.

Occurrit huic loco Antesignanus tuus Cornelius Iansenius, & asserit, Augustinum hanc regulam solùm tradere pro peccatis naturæ integræ; non verò pro peccatis naturæ lapsæ: ita vt sensus sit, quòd homo in natura integra nullo modo peccasset, si peccatum cauere non potuisset. Ex quo proinde non habetur, quòd modo quoque in natura lapsa, vt peccet, debeat hanc potestatem cauendi habere. Cornel. Iansen. tom. 2. l. 2. c. 4. colum. 302.

Sed contra hanc glossam obstant tria.

Primum; quòd in terminis est ipsiusmèt Caluini, vt infrà lib. 5. c. 25. declarabo.

Secundum; quòd verba Augustini, ipsa sua generalitate aperte clamant, regulam prædictam tradi vniuersaliter pro omnibus & pro omni statu. Inquit namque. *Quis enim peccat in eo quod nullo modo caueri potest?* Estne quæso iste modus loquendi de homine integro tantùm? Amice Lector, si tibi diceremi; *Quis enim currit sine pedibus*; nunquid statim intelligeres, mentem meam esse; quòd nullus omnino cuiuscumque sit conditionis, sine pedibus currit, nec mulier nec vir, nec pauper, nec diues, nec vllus alius? Ergo si Augustinus doctrinaliter asserit; *Quis enim peccat, in eo quod nullo modo caueri potest*; mens eius indubiè est, quòd nullus omnino in tali materia, quam vitare non potest, peccat, siue sit homo

lapsus, siue integer, siue quilibet alius.

Tertium: quia sufficit in contra sola auctoritas Sancti Thomæ, qui citatam regulam Sancti Augustini sæpissimè adducit, & semper intelligit etiam de homine lapso, siue in statu naturæ lapsæ. Vide eum si placet in 12. quæst. 74. artic. secundo, & quæst. 109. art. 8. in primo argumento. Et in disputatis quæst. 24. de Veritate art. 12. in septimo argumento *Sed contra.*

Pergo ad alium locum ex eodem libro tertio de libero arbitrio, capite 25. Certè non minus conuincit quàm præcedens. Sic ibidem loquitur. *Quia voluntatem non allicit ad faciendum quodlibet, nisi aliquod visum; quid autem quisque sumat, vel respuat, est in potestate; sed quo viso tangatur; nulla potestas est: fatendum est ex superioribus & inferioribus visis animum tangi, vt rationalis substantia ex vtroque sumat, quod voluerit, & ex merito sumendi, vel miseria, vel beatitas subsequatur.* Quibus verbis (vt notat glossa marginalis ibid.) ponit differentiam inter sentire obiectum, & assentiri obiecto: & asserit secundum; nempe assentiri obiecto, esse in nostra potestate: primùm autem, nempe sentire obiectum in nostra potestate non esse. Quia videlicet circa sentire obiectum, non potest rationalis animus facere quod voluerit; si semel sensus ab obiecto applicato tangatur: hac enim applicatione supposita, velit, nolit, sentiet visus. Circa secundum autem, quod est assentiri obiecto; potest quod voluerit facere: verbi gratia, assentiri, vel non assentiri: ergo apertè sentit, non esse in nostra potestate, ac proinde nec liberum, id circa quod non exercetur potestas ad oppositum.

Quod idem manifestissimè confirmat libro de Spiritu, & Littera ad Marcellinum cap. 31. *Vnde* (inquit) *hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult; facit, si non vult; non facit.* Dic quæso, nonne istis verbis exprimit essētiale requisitum libertatis, seu liberæ potestatis? Et Bone Deus! Qualiter huiusmodi verificari possunt, de actibus omnino necessarijs, sicut sunt amor Diuinę Bonitatis beatificus, & spiratio Spiritus Sancti? Possetne sanæ mentis Theologus dicere: Pater si vult, spirat; si non vult, non spirat? Profectò qui talia diceret, non Theologiam; sed potius hæresim affirmaret: fit enim sensus, quòd spirat quia vult, seu quando vult: ita vt voluntas, in quantùm voluntas formaliter, sit principium, seu causa mouens ad spirandum: quod (vt infrà ex Diuo Thoma ostendam) hæresim infert: licet enim verum sit, quòd Pater volendo spiret, quod solùm sonat concomitantiam voluntatis, sicut & volendo se esse Deum, est Deus; falsissimum tamen & erroneum est, quòd spiret, quia vult, aut quando vult. Ergo si Augustinus ad potestatem liberam requirit: quòd voluntas faciat, si velit; non faciat, si non velit: quæ tamen de talibus actibus verificarì nequeunt; sentit sine dubio libertatem actibus huiusmodi non inesse.

Infrà l. 1. c. 19. §. *Afsamus*, & §. *Nec dum cũ Bernardo.*

Accedit ex eodem capite id quod in fine eiusdem dicit ad illum locum Ioannis 19. *Non haberes in me potestatem, nisi data tibi esset desuper.* Explicat sic: *Sed cùm potestas datur, non necessitas vtique imponitur.* Et hoc probat exemplo. *Vnde cùm Dauid* (inquit) *Saulis occidendi potestatem accepisset, maluit parcere, quàm ferire.* Ecce probat in Dauide non necessitatem, sed libertatem adfuisse, quia cùm vtrumque posset, & ferire, & parcere: maluit parcere quàm ferire. Estne hoc dicere quòd stat libertas absque potestate ad oppositum?

Rur-

Rursus inspice librum secundum de peccatorum meritis & remissione, cap. 18. *Quapropter nisi obtineamus* (inquit) *non solùm voluntatis arbitrium, quod huc atque illuc liberum flectitur, atque in eis naturalibus bonis est, quibus & malè vti, malus potest; sed etiam voluntatem bonam, quæ iam in eis bonis est, quorum esse vsus non potest malus, nisi ex Deo nobis esse non posse; nescio quemadmodum defendamus, quod dictum est, quid enim habes, quod non accepisti?* Quo sermone contendit non solùm nos diuinitus adipisci liberum arbitrium seu potentiam illam, qua liberè volumus, sed etiam ipsos actus liberos bonos, quos vocat bonam voluntatem, scilicet actualem: & per quid quæso illud liberum arbitrium seu potentiam illam in ratione liberi constituit? Certè per nil aliud quàm per hoc, *quòd huc atque illuc liberum flectitur*: id est, quòd potest facere & non facere, facere hoc vel aliud. Estne hoc iterum dicere, quòd essentialis eius libertas saluatur absque potestate ad oppositum? Eia, Vincenti, errorem depone, nam mens Augustini clarè satis tibi ostenditur.

Verum non possum omittere illud quod habet libro primo operis imperfecti contra secundam Iuliani responsionem. In ea responsione à capite 44. contendit Iulianus contra Augustinum probare, infantes non nasci cũ aliquo peccato: ex eo quòd ipsemet Augustinus peccatum definierat esse, *voluntatem agendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere*. Argumentabatur autem sic. Secundùm te Augustine, *peccatum est voluntas agendi, quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere: voluntas autem* (prosequitur) *est motus animi in iure suo habentis partem alterutram scilicet velle & nolle: qui motus non inuenitur, nisi in eo qui per ætatem iudicio rationis & libero arbitrio vti potest. Ostende ergo hæc duo in paruulis posse constare. Si nullum est sine voluntate peccatum; si nulla voluntas, vbi non est explicata libertas, si non est libertas, vbi non est facultas per rationem; quo monstro peccatum in infantibus reperitur, qui rationis vsum non habent?* Hanc esse Iuliani argumentationem, constat legenti citatum librum à capite 44. vsque ad 48. Et vt vnico verbo dicam; summa est hæc. Secundùm tua mèt principia Augustine, peccatum est voluntas agendi, quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere: sed in paruulis talis voluntas seu libertas abstinendi non inuenitur, cum vsu libertatis omnino careant: ergo in paruulis non nisi monstruosissimè fingi potest, inueniri peccatum. Quid putas, Vincenti, Augustinum nostrum hìc respondere? Profectò te idipsum ignorare, nec vel leuiter dubitare volo.

Respondet ergo capit. 47. hoc modo: videlicet se prædicta definitione non definiuisse peccatum in tota sua latitudine, vt verbi gratia comprehendit id quod est peccatum tantùm & id quod est peccatum & pœna peccati simul, quo secundo sensu comprehenditur etiam originale; sed solùm definiuisse, id quod est peccatum tantùm, quo sensu comprehendit solùm peccatum actuale Adami & etiam actualia nostra, siue ea fiant absque vlla passione incitante, siue cum aliqua passione incitante, siue etiam ex ignorantia, vincibili tamen. Et rationem assignat, quia omnia ista actualia (Originali excepto) ab hominibus tali voluntate fiunt, vt liberum eis sit ab eisdem abstinere; *licet nulli* (inquit) *tam liberum sit, quàm illi* (scilicet Adamo) *Qui Deo suo, à quo erat cõditus rectus, nullo prorsus vitio deprauatus adstabat.*

Ex hac eius doctrina sic argumentor ad rem nostram. Si opinionem tuam

tuam sensisset Augustinus; potuisset illam suam definitionem non acceptare, non solùm pro peccato originali, sed nec etiam pro vllo peccato actuali nostro: potuisset enim dicere se ibi peccatum non definiuisse, secundùm aliquid essentiale, sed (vt tu dicis) secundùm aliquam conditionem ipsi accidentalem, qualis est libertas contradictionis consistens in posse facere & non facere: at hoc non fecit, sed potius definitionem illam, etiam pro omni nostro actuali peccato acceptauit, asserens à quolibet illorum liberè posse hominem abstinere, licet non tam liberè, sicut potuit Adamus: ergo euidenter sentit, libertatem contradictionis, penes quam peccatum actuale definierat, esse de essentia omnis peccati actualis, tam nostri quàm Adami, nec vllum sine illa posse committi.

In Theriaca l. 1. c. 5. §. 2. v. au tem vero.

Huic loco iterum occurrit tuus Iansenius, & vult definitionem prædictam iuxta mentem Augustini, *non esse de quolibet peccato intelligendam, sed de illo solo, quod in Paradiso primus Parens summa voluntatis libertate perpetrauit*. Quasi aliqua dentur in natura lapsa, peccata verè peccata, à quibus liberum non sit abstinere: cuiusmodi asserit esse, peccata commissa ex inuincibili ignorantia iuris naturalis: quæ secundum Theologiam Iansenij (vel potius stultilogiã) veri peccati rationem habent, licet ab ipsis hic & nunc abstinere, liberum non sit.

Iansen. tom. 2. li. 2. c. 4. col. 302

Sed iterum dico, quòd hæc Glossa ad hanc Augustini definitionem, in terminis est ipsiusmet Caluini. Ostendam hoc lib. 5. cap. 25. Interim pro nunc liber probare, qualiter Augustino tribui non debeat simile cõmentum: pro quo caput sequens instituo.

CAPVT XVII.

Dilucidantur ex doctrina Sancti Thomæ, quædam loca Augustini, in quibus videtur docere, libertatem sufficientem ad peccandum, subsistere absque potestate ad oppositum.

VIDETVR discursus superiori capite factus, ex loco contra Iulianum, aliquid falsi in doctrina Diui Augustini assumere: videlicet in hoc, quòd diximus, ipsum sub prædicta definitione peccati comprehendisse non solùm peccatum primum Adami, sed etiam omne peccatum actuale nostrum, verè peccatum: quòd tamen contra Augustinum esse, probat Iansenius nonnullis, quæ secundùm litteram satis apparent manifesta.

Iansen. tom. 2. li. 2. c. 4. à colũna 302.

PRIMO PROBAT: nam libro illo primo operis imperfecti capite 44. cùm Iulianus definitionem illam peccati, quæ requirit, *vt sit liberum inde abstinere*, suo calculo probasset, vt per eam peccatum originale ad hominem contra Augustinum euerteret; respondet Augustinus sic. *Hic peccatum definitum est, quod tantummodo peccatum est: non quod etiam pœna peccati: de hoc quippe agendum fuit, quando mali origo quærebatur; quale commissum est à primo homine ante omnes homines malum. Sed tu aut non potes intelligere, aut non vis*. En qualiter definitionem suam explicet de solo primo peccato à primo homine commisso. Et subiungit Iansenius, quòd eandem abstinendi libertatem inculcante Iuliano, eandem responsionem suam in eodem libro Augustinus inculcat. Quod & ego verum esse fateor: imò & libet reliqua ex eodem libro in medium proferre, licet Iansenius ea speciatim ibidem

non

non commemoret: quia omnino iudico, Catholicam nostram sententiam ijs ipsis potius firmari quàm infringi.

SECVNDO ergo probatur idem: nam capite 47. iterum loquens de prædicta definitione, idem iterum Iuliano respondet. *Ipse est Adam* (inquit) *quem nostra definitio, quæ tibi placuit, intuebatur, cùm dicerem; peccatum est voluntas agendi, quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere. Adam quippe omnino quando peccauit, nihil in se habebat mali, quo nolens vrgeretur ad operandum malum, & propter quod diceret, non quod volo facio bonum, sed quod nolo malum, hoc ago: ac per hoc id egit peccando, quod iustitia vetat, & vnde illi liberum fuit abstinere. Nunc ei qui dicit; quod nolo malum hoc ago: abstinere inde liberum non est.* Quid clarius? Dicit se intuitum fuisse Adamum, quando peccatum sic per indifferentiam contradictionis definiuit: *ipsi enim* (inquit) *liberum fuit abstinere*, nobis autem in natura lapsa, *abstinere inde liberum non est*. Ergo apertè sentire videtur, aliqua saltem peccata actualia nostra, subsistere absque libertate contradictionis, seu potestate abstinendi.

TERTIO probatur: nam immediatè post verba adducta, eidem Iuliano dicit; *scias aliud esse peccatum, aliud pœnam peccati, aliud vtrumque, id est, ita peccatum, vt ipsum sit etiam pœna peccati. Intelligis quid horum trium pertineat ad illam definitionem? Peccatum namque isto modo definitum est, non pœna peccati, non vtrumque.* Ergo expresse excludit ab illa definitione illud peccatum, quod ita est peccatum, vt etiam sit pœna peccati. Tunc vltrà, at non solùm originale, sed etiam multa actualia nostra verè peccata, sunt pœna peccati, vt de se patet, ergo non solùm originale, sed etiam multa actualia nostra verè peccata, ab illa definitione excludit.

QVARTO probatur: quia adducens ibidem exemplum de illis tribus, scilicet de peccato tantùm, de pœna tantùm, de peccato & de pœna simul, sic fatur. *Horum sanè trium generum, si requirantur exempla; primi generis in Adam, sine vllo nodo quæstionis occurrit. Multa quoque sunt, quæ agunt homines mala, à quibus eis liberum est abstinere: sed nulli tam liberum est, quàm illi* (scilicet Adamo) *fuit*. Ecce vbi ad primum genus peccati tantùm, à quo nempe liberum est abstinere; reducit solùm peccatum Adami, & ex nostris præcisè aliqua, non omnia: inquit enim: *Multa quoque sunt &c.* videlicet illa tantùm, quæ committimus absque vllo prorsus incentiuo alicuius passionis, aut praui habitus, ex pura malitia. Sentit ergo iterum atque iterum, non omnia nostra peccata, sed ad summùm multa esse talia, à quibus liberum est abstinere.

QVINTO probatur: nam capite 105. diluens quandam obiectionem Iuliani, qua dixerat sequi ex dicta definitione, nullum peccatum non solùm in conceptione; sed nec in moribus inueniri: sic respondet. *Cùm igitur & illa fateamur in hominibus esse peccata, quæ committuntur non necessitate, sed voluntate, quæ tantummodo peccata sunt, vnde ab eis liberum est abstinere: & peccatis de ignorantiæ vel affectionum necessitate venientibus, quæ iam non solùm peccata, verum etiam pœnæ sunt peccatorum, plenum sit genus humanum; quomodo dicis definitionibus nostris, peccatum nec in moribus inueniri?* Ecce vbi clarè & perspicuè condistinguit, peccata venientia de ignorantiæ vel alicuius passionis necessitate, contra illa à quibus liberum est abstinere: ac proinde euiden-

denter sentit, non omnia peccata actualia nostra comprehendi sub illa definitione: qua dixerat, *peccatum est voluntas agendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere*. Quòd si ita est; agnoscit Philosophia Augustini, peccatum verè & propriè peccatum, & tamen commissum absque potestate indifferentiæ ad illud omittendum.

HORVM & similium incogitantia posset eruditum quemque hoc loco maximè fallere. Si enim non considerato Spiritu, sola littera inspiciatur, putabitur iuxta sententiam Augustini, quædam peccata tali necessitate à nobis committi, vt ab eis abstinere homo non possit: ac proinde veram aliquam libertatem sufficientem ad demeritum, posse subsistere absque potestate ad oppositum.
2. ad Cor. 3. Sed monet Apostolus, quod *littera occidit, Spiritus autem viuificat*; vnde hunc diligentius consideremus, & diuino prosequente auxilio, claram & perspicuam dabimus explicationem.

Nullo Duce id fiet securius, quàm præeunte D. Thoma, quem qui sequitur, absque vllo prorsus errore sequitur.

Nota igitur ex eius doctrina primò: quòd homo in statu naturæ integræ, & homo in statu naturæ lapsæ, quantùm ad potestatem vitandi peccatum, in vno conueniunt, & in tribus discriminantur.

Conueniunt quidem in hoc, quòd sicut homo in statu naturæ integræ potuit virtute naturali omnia peccata diuisè sumpta absolutè vitare, tam mortalia, quàm venialia: ita idipsum virtute naturali, absolutè potest homo in statu naturæ lapsæ. Hoc est dictu, quòd nullum peccatum in particulari, cum in indiuiduo signabile sit, respectu cuius homo lapsus proprijs viribus, & sine gratia, non habeat veram potestatem abstinendi, sicut & illam habuit homo in statu naturæ integræ. Imò hoc tam constanter affirmat Diuus Thomas, vt oppositum asserat esse hæresim Manichæam, qua tollitur liberum arbitrium. Audi verba eius in Secundo ad Annibaldum Distin. 28. quæst. vnica, art. 1. in Corpore; & sic resoluentem inuenies. Agit ibidem de necessitate peccandi, & *Respondeo* (inquit) *dicendum, quòd circa hanc quæstionem sic cautè loquendum est, vt neque excludendo necessitatem peccandi, necessitatem gratiæ tollamus secundùm Pelagium, neque necessitatem peccandi ponendo, tollatur liberum arbitrium cum Manichæo. Sciendum est ergo, quòd liberum arbitrium se extendit ad aliquem particularem actum, non autem ad totius temporis cursum: in potestate enim liberi arbitrij est, quòd nunc velim hoc vel aliud, aut non velim: sed non est in potestate liberi arbitrij, quòd nullo tempore aliquid voliturus sim: non enim est in eius potestate immutabilitatem habere. Et ideo dicendum est, quòd homo etiam sine gratia, in peccato mortali existens, potest consentire vel non consentire in hoc peccatum quantùm ad nunc; & qui contrarium diceret, tolleret libertatem arbitrij. Sed non potest homo sine gratia firmare se, vt nullatenus in hoc vel illud peccatum consensurus sit: imò hæc firmitas non potest ei esse, nisi ex adiutorio Diuinæ gratiæ: & ideo dicendum est, quòd homo in peccato mortali existens, potest singula peccata mortalia vitare* (ac proindè & singula venialia, cum in ordine ad omnia diuisiuè nullum extet discrimen) *non tamen potest facere, quòd omnia vitet, quia hoc eius electioni non subditur*. Non vides hic ex mente Angelici Doctoris tolli libertatem arbitrij cũ Manichæo, si ponatur talis necessitas peccandi respectu alicuius actus in indiuiduo, vt homo lapsus illum

sine gratia hic & nunc vitare non possit? Ergo quantùm ad potestatem absolutam vitãdi quodlibet peccatum in indiuiduo, tam homo lapsus, quàm integer conueniunt: nempe quòd vterque absolutè potest propriis viribus omne peccatum hic & nunc occurrens, quamuis non ad hic & nunc vitare, absque vlla prorsus necessitate, hic & nunc cadendi. Et qui contrarium diceret; cum Manichæo sentiret, inquit Sanctus Doctor. Quod etiam in librum Prouerbiorum capite 20. versu nono annotauit doctissimus Estius his verbis. *Gregorius lib. 18. Moralium cap. 4. sciendum est* (inquit) *quòd sunt peccata quæ à iustis vitari non possunt. Non quod vllum sit nominatim quod seorsim vitari non possit, sed quia vniuersim secundum cursum præsentis fragilitatis non vitantur... Nam alioquin error Manichæorum est, hominem non posse vitare peccatum, & similiter omnium fere hæreticorum nostri temporis.* En idem notauit quod Sanctus Thomas: nempè errorem esse Manichæi, ponere talem necessitatem peccandi, vt homo hic & nunc peccatum vitare non possit. Dicendum ergo est, hominem tam in statu naturæ lapsæ quàm in statu naturæ integræ, posse omnia peccata diuisiuè vitare, virtute naturali seu absque gratia.

Sed hac conuenientia non obstante, adhuc differunt homo integer & homo lapsus in tribus quo ad modum vitandi.

PRIMO: quòd in statu naturæ integræ non solùm potuit singula peccata vitare absolutè, sed insuper potuit hoc præstare sine vlla prorsus difficultate: hoc est dictu, quòd respectu nullius peccati in indiuiduo, patiebatur aliquam difficultatem: ille enim (inquit Augustinus contra Fortunatum disp. 2.) *sic factus erat, vt nihil omnino voluntati eius resisteret, si vellet Dei præcepta seruare.* Et rursus 14. de Ciuit. Dei cap. 10. in illo statu *erat deuitatio tranquilla peccati*, quia videlicet nulla erat in ipso rebellio appetitus sensitiui contra rationem, sed perfecta subiectio huius partis ad istam. Vnde & in eodem capit. 10. *primi homines nullis* (inquit) *agitabantur perturbationibus animorum, nullis corporum lædebantur incommodis.* E contra verò homo in statu naturæ lapsæ; licet singula peccata absolutè vitare possit; plurima tamen in indiuiduo se offerunt, respectu quorum patitur vrgentissimas difficultates, propter vehementiam pugnæ inter vtramque illam partem, sensitiuam & rationalem, quæ post peccatum incepit. Vnde & idem Augustinus libr. 3. de libero arbitrio capit. 18. *sunt reuera* (inquit) *omni peccanti animæ duo ista pœnalia, ignorantia & difficultas.* Et rursus cap. 19. sibi ex persona aliorum obijciens; *quid nos miseri fecimus, vt cum ignorantiæ cæcitate, & cùm difficultatis cruciatibus nasceremur?* Et iterum cap. 20. *vt autem de primo illo coniugio & cùm ignorantia & cum difficultate nascamur..... rerum Moderatori Summo Deo iustissimè placuit.* Quæ verba explicans Sanctus Thomas 1. 2. quæst. 85. art. 3. ad 5. dicit, quòd Augustinus per ignorãtiam & difficultatem intelligit quatuor vulnera naturæ consequentia ex peccato; scilicet ignorantiam in intellectu, quam exprimit nomine ignorantiæ, & malitiam in voluntate, infirmitatem in irascibili, concupiscentiam in concupiscibili, quæ tria comprehendit sub vnico nomine difficultatis: quia nempè ratione horum, *maior difficultas bene agendi ipsi accrescit & concupiscentia magis exardescit & facilius inclinatur ad peccandum & non facilè tendit in bonum.* Igitur in natura lapsa licet homo quodlibet peccatũ hic & nunc

nunc absolutè vitare possit; summa tamen difficultate non caret huiusmodi vitatio, propter vulnera naturæ ex peccato inflicta.

SECVNDVM discrimen est: quòd homo in statu naturæ lapsæ, non solùm patitur maximas illas difficultates in vitandis peccatis; sed insuper est verè impotens ad vitandum omnia peccata collectiuè tam mortalia quàm venialia, antequam per specialem gratiam dantem posse, roboretur. Secus erat de homine in statu naturæ integræ: ipse namque sine speciali gratia verè potens erat ad vitandum omnia etiam collectiuè. Ratio huius discriminis est: nam homo infirmus non valet ex proprijs ad opus perfectissimum hominis sani, hoc dictante naturali ratione: at opus perfectissimum, quod homo integer & sanus ex proprijs viribus efficere posset, esset vitatio omnium peccatorum collectiuè: ergo ad illud homo lapsus ex proprijs viribus posse non habet. Accedit, quòd ad posse vitare omnia peccata collectiuè, requiritur posse vincere omnes difficultates simul: sed ad posse vincere omnes difficultates simul, fortiores vires requiruntur, quàm ad posse vincere quamlibet difficultatem seorsim; ergo esto concedamus in homine lapso potentiam antecedentem ad quamlibet difficultatem seorsim, ad omnes tamen difficultates collectiuè superandas, qualiter ad totam collectionem peccatorum vitandam requiritur, vires sufficientes etiam per modum actus primi, ex proprijs non habet.

Ex hoc nascitur tertium discrimē: quòd homo in statu naturæ lapsæ (si specialis illa gratia dans posse ad totam collectionem, desit) habet verè necessitatem cadendi in aliquod peccatum vagè: minimè verò homo in statu naturæ integræ. Ratio sumitur ex dictis: nam si non habet veram potentiam ad totam collectionem; ergo necessitatur ad aliquod singulare vagè, sub ista collectione comprehensum: taliter vt necesse habeat aliquando cadere, nisi gratia omnem lapsum præueniat. Et certè ratio infirmitatis naturæ hoc etiam suadet: nam impossibile est, quòd homo ex duabus naturis inter se pugnantibus compositus, semper vni conformis euadat, nisi ab extrinseco agente & fortiori adiuuetur: at homo lapsus ex duplici natura continuò pugnante coalescit, rationali scilicet & sensitiua, quarum illa pugnat pro bono rationis, hæc pro bono sensibili, quod efficacius mouet: ergo impossibile debet censeri, vt sibi relictus & viribus specialis gratiæ destitutus, semper conformiter ad rationem operetur, relicto bono sensibili efficacius mouente. Habet ergo necesse, quòd aliquando à ratione discedat & ex consequenti peccet. Vnde sunt verba illa Diui Thomæ quæst.24.de Veritate art.12. ad 22. *Nisi homo per gratiam liberetur, necesse habet, quandoque incidere in peccatum*. Et iterum ad 23. *Desertus à luce gratiæ; necesse est, vt aliquando cadat*. En necessitatem in natura lapsa, committendi aliquod peccatum vagè: quæ tamen necessitas minimè erat in statu naturæ integræ, ratione perfectissimæ libertatis, quæ tunc erat ab omni pugna & difficultate libera.

Secundò nota ex doctrina Diui Thomæ, quòd nec difficultas orta ex pugna appetitus sensitiui, nec necessitas cadendi in aliquod peccatum vagè, auferunt ab homine lapso veram libertatem contradictionis respectu cuiuscumque peccati in singulari. Vtrumque clarissimè expressit Sanctus Doctor loco iam citato ex q. 24. de veritate. Et primum quidem

de difficultate, habet in solutione ad 1. Explicans enim illam propositionem Augustini ex libr. 1. retractat c. 15. *cogenti cupiditati voluntas resistere non potest*; in qua videtur docere difficultatem concupiscentiæ tollere ab homine potestatem resistendi; sic fatur. *Dicendum, quòd cupiditas non potest intelligi esse cogens absolutè liberum arbitrium, quia semper est liberum à coactione. Sed dicitur cogens propter vehementiam inclinationis, cui tamen resisti potest, licet cum difficultate.* En simul assertam potentiam resistendi, cum difficultate orta ex concupiscentia. Imò & ipse Augustinus idem fatetur lib. 3. de lib. arbit. capit. 20. his verbis. *Quamquam enim in difficultate nata sit* (humana natura scilicet) *non tamen ad permanendum in eo quod nata est, aliqua necessitate comprimitur.* Quia nempe difficultas non est talis, cui non possit resisti. Alterum autem de necessitate cadendi in aliquod peccatum vagè; habet ibidem Diuus Thomas ad Septimum, explicans illud Psalmi; *De necessitatibus meis erue me Domine.* Inquit enim, *quòd peccata dicuntur necessaria, in quantùm non possunt vitari omnia* (quia nempe ad aliquod vagè ex tota collectione necessitatur) *quamuis possint vitari singula*: quia nempe cum ista necessitate cadēdi in aliquod vagè; subsistit potestas vitandi quælibet in singulari. Et profectò si rationem huius desideres, ea est: quòd necessitas ista cadendi in aliquod peccatum vagè, non est Physica; sed tantùm Moralis; id est, proueniens ex occasionibus peccandi, quæ sicut singulæ seorsim sumptę, non necessitant Physicè; sed tantùm Moraliter ad peccandum inuitant: ita omnes simul collectiuè, ad summum moraliter necessitare possunt: hęc autem est differentia inter necessitatem Moralem respectu alicuius collectionis, & Physicam respectu eiusdem; quòd Physica semper inuenitur coniuncta cum necessitate exercitij circa aliquod singulare collectionis: minimè verò necessitas moralis. Rem declaro hoc exemplo. In homine namque qui non est necessitatus Physicè ad aliquem determinatum locum, quia tamen est necessitatus Physicè ad essendum vagè in aliquo loco, semper est coniuncta huiusmodi necessitas cum exercitio essendi in aliquo loco: qua etiam de causa nullo modo potest homini, omnis loci occupatio aliquo præcepto prohiberi: quia cùm necessitatem Physicam habeat respectu alicuius loci vagè, libertati eius non subest, non esse in aliquo. At in necessitate, seu impossibilitate Morali respectu alicuius collectionis, hoc non contingit. Moraliter namque impossibile est, vt ex tota multitudine hominum aliquis non sedeat: & tamen nullus eorum in particulari est necessitatus ad sedendum adhuc Moraliter. Sic pariter in nostro casu. Impossibile Moraliter est, vt ex tota multitudine actuum hominis lapsi; aliquis saltem non euadat peccaminosus; sed cum hoc compatitur, quòd nullus eorum in particulari sit peccaminosus de necessitate: & ex consequenti respectu cuiuscumque in indiuiduo, homo habet veram potestatem indifferentiæ. Hæc nota bene, & diligenter rumina: nam viam aperient intelligendi id, quod in præcedenti Capite controuertimus.

Dico igitur, ad propositū de mente Augustini reuertēs, quòd illa verba in eius definitione; *vnde liberum est abstinere*, possunt accipi in duplici sensu: vno modo, ita vt sonent non qualemcumque potestatem abstinendi; sed talem, quæ nulli prorsus difficultati subiecta sit; nec etiam alicui necessitati ad peccandum

vagè.

vagè. Et in hoc sensu, soli Adamo in statu innocentiæ liberum fuit abstinere à peccato: habebat enim sufficientissimam facultatem, qua & poterat cuilibet peccato in indiuiduo, sine vlla prorsus difficultate resistere; & insuper omnia collectiuè vitare, sine necessitate cadẽdi in aliquod vagè. Alio modo possunt accipi illa verba, ita vt solùm sonent potestatem abstinendi absolutè; licet non ita expertem difficultatis, nec ita liberam ab omni necessitate etiam peccandi vagè. Et in hoc sensu etiam homini in natura lapsa est liberum à peccato abstinere: *potest enim* (vt iam ex Diuo Thoma diximus) *singula peccata etiam sine gratia vitare*, licet aliqua non nisi cum magna difficultate vitet, & semper vitet, quodcumque vitat, cum necessitate cadendi in aliquod vagè. Imò huic veritati velle obstrepere, Vincenti, est vel cum Manichæo libertatem arbitrij, vel cum Pelagio necessitatem tollere gratiæ. Sic non ego, sed Doctor meus Angelicus.

Quibus omnibus appone, errorem Iuliani præcipuè fuisse in eo, quòd asserebat hominem tam quoad bonum faciendum, quàm quoad malum vitandum, æqualis esse potestatis in natura lapsa, ac fuerat in natura integra: aiebat enim (vt videre est libro primo contra secundam Iuliani responsionem capite 19.) *Liberum autem arbitrium & post peccata tam plenum est, quàm fuit ante peccata*. Ergo Augustinus Iulianum redarguens & asserens modò in natura lapsa non esse homini liberum à peccato abstinere, non intendit negare potestatem absolutam abstinendi; sed solùm, esse modò tam plenam ac perfectam, sicut erat antè; videlicet quoad carentiam difficultatis, & exclusionem omnis necessitatis peccandi, etiam vagè: vnde & idem libro primo cõtra duas epistolas Pelagianorum sic habet. *Quis nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere?* Id est potestas abstinendi hìc & nunc à peccato? *Libertas quidẽ periit per peccatum; sed illa, quæ in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam.* Quasi nulla alia perierit, nisi illa perfectissima libertas Adami.

Iam ergo ad soluendas tui Magistri probationes procedamus. Et certè vnico verbo omnis earum fumus euanescit.

AD PRIMAM ET SECVNDAM simul, dico Augustinum in prædicta definitione peccati, intuitum fuisse solum Adamum principaliter: & sumendo liberum in primo sensu, prout dicit potestatem abstinendi absque vlla prorsus difficultate & necessitate peccandi etiam vagè: cum quo tamen stat, etiam sub eadem definitione comprehendisse cætera peccata nostra actualia, minus principaliter, & sumendo liberum in secundo sensu, prout dicit potestatem abstinendi, licet cum difficultate & prædicta necessitate peccandi. Solutio est ipsiusmet Augustini, qui libro primo retract. cap. 15. arguens contra suam propriam doctrinam, qua sæpius dixerat: *Vsque adeò peccatum voluntarium malum est, vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium*, id est, si non sit liberum ab eo abstinere; arguens (inquam) contra hanc doctrinam, sic sibi obijcit. *Potest etiam putari falsa esse ista sententia, qua diximus nusquam nisi in voluntate esse peccatum: quia dixit Apostolus; Si autem quod nolo, hoc facio, iam non ego operor illud; sed id quod habitat in me peccatum. Hoc enim peccatum vsque adeò non est in voluntate, vt dicat, quod nolo, hoc facio. Quomodo ergo nusquam est, nisi in voluntate peccatum?* Ad quod ipse sic respondet. *Sed hoc pec-*

catum, de quo sic est locutus Apostolus, ideo peccatum vocatur, quia peccato factum est, & pœna peccati est: quandoquidem hoc de concupiscentia carnis dicitur, &c. *Peccatum autem, quod nusquā est nisi in voluntate, illud præcipuè intelligendum est, quod iusta damnatio consecuta est: hoc enim per vnum hominem introiuit in mundum: quamquam & hoc peccatum, quo consentitur peccato concupiscentiæ, non nisi voluntate committitur*: (vt enim cap. 13. præcedenti præmiserat) *ille qui concupiscente aduersus spiritum carne, non ea quæ vult, facit; concupiscit quidem nolens, & in eo non facit quod vult: sed si vincitur, concupiscentiæ consentit volens, & in eo non facit, nisi quod vult*. Ecce vbi Sol clarius doctrinam suam de voluntario, seu de potestate abstinēdi requisita ad rationem peccati, dicit quidem intelligendam esse de peccato primi hominis; sed non nisi *præcipuè*, seu principaliter: non autem de solo illo absolutè: quin potius absolutè sub eadem doctrina comprehendit actualia à nobis in natura lapsa commissa, cùm ponat expressè exemplum; quando nempe concupiscentiæ instiganti voluntariè, seu liberè consentimus.

AD TERTIAM dic eodem modo: solùm enim intendit, *peccatum quod est simul pœna peccati*, non esse definitum principale & sumendo liberum in primo sensu: vel ideo dicit, se non definiuisse *vtrumque*, quia *vtrumque*, seu id quod est peccatum & pœna peccati simul, si sumatur adequatè & in tota sua latitudine, comprehendit etiam plura alia, quæ sub prædicta definitione in nullo sensu cadere possunt: comprehendit namque in primis peccatum originale: hoc enim & est peccatum & pœna peccati simul, à quo liberum nobis non est abstinere. Deinde comprehendit omnia, quæ fiunt ex ignorantia inuincibili contra aliquam legem seu præceptum, à quibus etiam liberum nobis non est abstinere, sicut nec verè peccata sunt. Nec te turbet, quòd Augustinus sæpius appellet huiusmodi facta, nomine peccati: non enim sic appellat, quasi propriè & verè peccata sint in sensu formali loquendo, sed quia impropriè seu materialiter peccata sunt, vtpote in re, commissa quædam in materia prohibita, seu omissa in materia præcepta. Audi ipsum lib. 3. de lib. arbit. cap. 19. vbi idipsum exemplo etiam declarat. *Illud* (inquit) *quòd ignorans quisque non rectè facit, & quod rectè volens facere non potest, ideo dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis* (primi hominis) *originem ducunt: illud enim præcedens meruit ista sequentia: nam sicut linguam dicimus, non solùm membrum; quod mouemus in ore dum loquimur; sed etiam illud quod huius rei motum consequitur, id est formam tenoremque verborum, secundùm quem modum dicitur alia lingua græca, alia latina: sic non solùm peccatum illud dicimus, quod propriè vocatur peccatum* (*libera enim voluntate & ab sciente committitur*) *sed etiam illud quod iam de huius supplicio consequatur, necesse est*. Cū ergo hoc *vtrumque* seu id quod est peccatum & pœna peccati simul, comprehēdat etiam huiusmodi peccata, impropriè peccata; rectè dixit Augustinus se hoc prædicta definitione absolutè non definiuisse: cum quo tamen stat quòd eadem definitione definierit omnia illa, quæ taliter sunt peccata & pœna peccati, vt propriè etiam sint peccata: qualia sunt illa, quæ in pœnam alicuius præcedentis peccati actualis, permittit Deus à nobis fieri: ac proinde ab istis quæ propriè & verè peccata sunt, liberum nobis est abstinere.

AD QVARTAM respondeo, verba quæ ibi adducuntur, scilicet;

multa quoque sunt quæ agunt homines mala à quibus eis liberum est abstinere, sed nulli tam liberum est, quàm illi fuit; esse apertam confirmationem nostræ sententiæ: illo enim modo loquendi clarissimè ostendit Augustinus, se loqui comparatiuè tantùm ad illam perfectissimam libertatem Adami; quando aliquibus peccatis nostris dicit deesse, libertatem abstinendi. Ita vt sensus sit: multa quidem peccata sunt, quæ nos committimus cum tanta libertate abstinendi ab eis, quantam habuit Adam: videlicet ea quæ committimus absque vlla prorsus ignorantia & difficultatibus concupiscentiæ, sed potius scienter omnino & ex pura malitia: quo modo libertatis etiam Adamus primum suum peccatum commisit, vtpote cum ad id nec ex ignorantia aliqua fuerit adductus, nec concupiscentia aliqua carnis illectus; cæterùm propter huiusmodi libertatem in aliquibus peccatis (inquit Augustinus) adhuc non debet dici, nos tam liberos esse, sicut fuit Adamus: tum quia ab eisdem adhuc non abstinemus, nisi cum necessitate peccandi vagè, qua Adamus caruit: tum etiam, quia penè infinita alia sunt, à quibus propter vehementes motus concupiscentiæ & frequentes casus etiam culpabili ignorantiæ, non nisi cum difficultate abstinere possumus: cùm tamen Adamus in statu innocentiæ, nec respectu alicuius quidem peccati, similem difficultatem pati potuerit: *ille enim* (vt supra ex Augustino audiuimus) *sic factus erat, vt nihil omnino voluntati eius resisteret, si vellet Dei præcepta seruare*. Hanc puto esse mentem huius sanctissimi Præceptoris, quidquid aduersarius oblatret: ex qua proinde non licet inferre, aliqua peccata verè & propriè peccata, à nobis committi necessitate absoluta hic & nunc peccandi, seu absque vera potestate abstinendi. Teneamus hoc firmiter, Vincenti, nisi velimus magno Augustino hæresim Manichæam quantùm ad formalem rationem necessitatis peccandi, adscribere.

AD QVINTAM PROBATIONEM ex dictis patet, quid sit dicendum. Condistinguit enim Augustinus peccata venientia de ignorantiæ vel alicuius passionis necessitate, contra ea, à quibus liberum est abstinere, vel quia loquitur de solis illis quæ impropriè & materialiter sunt peccata, vtpote quæ proueniunt ex ignorantia inuincibili, seu passione insuperabili defectu veræ potentiæ resistendi: vel si etiam de alijs quæ verè peccata sunt, loquitur; ideo illa contra huiusmodi condistinguit; non quia absolutè loquendo, non sit respectu illorum hic & nunc potestas abstinendi, sed quia non est potestas abstinendi tam facilis & tam expers omnis difficultatis, sicut est respectu illorum, quæ scienter & mera malitia voluntatis committuntur, absque vlla prorsus ignorantia interueniente aut passione incitante.

Iam vero his omnibus puto circa mentem Augustini, quantùm Dominus dedit, abundè satisfactum esse. Ex quo & operosum non erit, reliquorum Patrum sensus hac in parte indagare: vtpote cum in rebus Theologicis, & maximè de libero arbitrio & gratia, sit Princeps & Antesignanus omnium Augustinus: cuius proinde vestigijs cæteri & semper & fidelissimè inhærere conspicientur. Pergamus ergo, Vincenti, & alio quoque capite Philosophiam Hieronymi, Damasceni & Anselmi tibi subijcio.

* * *

CAPUT XVIII.

Eadem Philosophia Hieronymi, Damasceni, & Anselmi; Vbi non est potestas ad oppositum, ibi non est libertas.

AVGVSTINO vicinus Hieronymus, etiam fidem faciet his, quæ hucusque diximus: videlicet non esse libertatem, vbi non est potestas ad oppositum.

Audiamus ergo ipsum lib. 3. Dialogorum aduersus Pelagium cùm Critobulo suo sub persona Attici colloquentem. Expressissimè circa medium illius libri fatetur, *in nostra esse positum potestate, vel peccare vel non peccare.... vt liberum seruetur arbitriũ.* Locus clarissimus est, & nulla tergiuersatione celari potest. Potestatem indifferentiæ adstruit, vt liberum arbitrium seruetur: ergo sentit libertatem illius non saluari, vbi illa potestas deest, sicut contingit in actibus omnino necessarijs.

Deinde ad Galatas quinto, exponens & declarans, quam iustè Apostolus Galatas accusabat, ex eo quod veritati non obedierant, hac perspicuam nostræ communis sententiæ contestationem adfert. *Galatas* (inquit) *accusauerat, quare non obedierint veritati, ostendens in eorum arbitrio positum obedire, & non obedire*: quasi à sensu contrario apertissimè supponens, si in eorum libertate non fuisset obedire vel nõ obedire; quòd minimè iustè potuissent accusari. Quo proinde argumento concluditur, ipsum exigere ad imputabilitatem alicuius operis, seu ad peccandum, illam indifferentiam, quæ est penes posse hoc facere, & non facere.

Rursus in epistola ad Damasum, exponens parabolam Euangelicam de Filio Prodigo, ad illa verba: *Diuisit illis substantiam*, sic loquitur. *Significantius in Græco legitur, dedit eis liberum arbitrium, dedit mentis propriæ libertatem: & vt viueret vnusquisque non ex imperio Dei, sed obsequio suo, id est, non ex necessitate, sed ex voluntate, vt virtus haberet locum, vt à cæteris animantibus distaremus, dum ad exemplum Dei permissum est nobis facere quod velimus.* Perpende, Vincenti, illud vltimum: *dum ad exemplum Dei permissum est nobis facere quod velimus.* Nonne hoc est exigere ad libertatem, permissionem faciendi quod libuerit? Et quis quæso similem permissionem dicet inesse actibus volũtatis omnino necessarijs? Estne ibi permissum voluntati facere quod velit, vbi nil aliud potest, quàm vnum tantùm! Dicesne permissum esse voluntati beati, facere circa amorẽ Dei quod velit, cùm nulla via amorem ex seipsa possit abijcere? Cùm nunquam possit non amare? Cùm contradictionem implicet, quòd ipsa actum suspendat? Certè eadem ratione poteris persuadere, permissum esse homini circa mortem naturalem facere quod velit, quia non magis implicat hominem ex seipso mortẽ naturalem vitare, quàm voluntatem beati ex seipsa vitare illum amorem: quod cùm absurdissimè dicatur; vide quàm absurda sit persuasio tua de libertate prædicti amoris.

Alia plura habet Hieronymus: sed ne longior sim, tantùm insinuo. Vide ergo eum insuper libro primo, in Isaiam, capite decimo ad illa verba. *Si volueritis, & audieritis me.* Et lib. 13. ibid. cap. 49. ad ista. *Et ego dixi, in vacuum laboraui.* Rursus libro 3. in Zachariam, capite vndecimo ad versum: *Et dixi ad eos, si bonum est in oculis vestris.* Et iterum In Commentario super Malachiam,

capite

capite primo, ad illa verba: *Dilexi Iacob, Esau autem odio habui.* In omnibus his exigit ad libertatem, potestatem declinandi se in vtramque partem.

Sed quid de Damasceno, viro planè Diuiniloquo, & (vt tu asseris, Vincenti,) qui Græcos omnes Patres *legit, & profundissimè intellexit?* O quàm valde & mirabiliter erras, quando hunc vnum pre ceteris à parte tua pugnare iubes! Si quis tibi omnino ex proposito, seu formali intentione vellet contradicere; nescio si id præstare posset expressius, quàm Damascenus præstitit.

In Theria. lib. 1. c. 5.

Non est igitur conficiendum argumentum de mente eius ex libro tertio Ortodoxæ Fidei capite 14. vbi te euidentius conficere putas: quia dixit, *Arbitrij libertas, nihil aliud est, quàm voluntas*: hoc enim qualiter intelligendum sit, iam ex professo præmiserat libro primo, capite 25. 26. & 27. vbi titulus expressissimè est de eadem re, & materia, de qua & nostra disputatio: scilicet, *De libera potestate, liberoque quod in nobis est arbitrio: & quam ob causam liberæ potestatis & arbitrij facti sumus?* Quid ergo in his prioribus locis doceat, omnino videndum erat, antequam sequentia sic vel sic caperentur.

Ea autem quæ in prioribus illis habet, vide quam clara sint & perspicua. Conatur ostendere capite illo 25. aliqua in nobis nostraque potestate libera esse; *& hunc in modum* (inquit) *ordiamur. Eorum quæ fiunt omnium, aut Deum dicunt causam esse, aut Necessitatem, aut Fatum, aut Naturam, aut Fortunam, aut Casum. Cui igitur horum subijciemus ea quæ per homines fiunt, si homo non est causa & principium actionum?* Intellige causa & principium liberum. *Non enim fas est Deo adscribere, quandoque turpes & iniustas actiones fore. Neque Necessitati: nam non eorum sunt; quæ semper eodem modo se habent* (præmiserat enim Necessitatis esse; *motus eorum quæ semper eodem se habent modo*) *Neque Fato: nam non contingentium, sed necessariorum ea dicuntur esse, quæ fati sunt. Neque Naturæ: nam Naturæ opera, animantes & plantæ. Neque Fortunæ: non enim raræ & inexpectatæ sunt hominum actiones. Neque Casui: nam inanimatorum & rationis immunium, ea quæ à casu contingunt. Relinquitur igitur, hominem ipsum agentem & facientem, principium esse propriorum operum, & potestate arbitrioque liberum.*

Quid ad rem nostram potest dici verius, & contra te, Vincenti, expressius? Probat hic Damascenus in homine debere dari liberam potestatem seu liberum arbitrium, ex eo quòd aliqui effectus seu actiones in ipso conspiciantur, quæ nulli alteri causæ possunt subdi. Hoc quis neget, si litteram aut sensum litteræ negare non velit? Sed dic, quæso te: quæ & qualia excludit, & quæ aut qualia annumerat inter huiusmodi effectus seu actiones, quæ non nisi liberæ potestati seu arbitrio subdi possunt? Nonne euidentissimè annumerat solos effectus seu actiones hominis contingentes, quæ possunt esse & non esse, excludens non solùm ea quæ Fati, Naturæ, Fortunæ aut Casus sunt; sed etiam ea quæ sunt Necessitatis, seu quæ semper eodem modo se habent? Quid ergo iuxta mentem Damasceni contendis subdere libertati voluntatis actiones huiusmodi, quales sunt spiratio Spiritus Sancti, Amor beatificus, & aliæ similes? Nonne omnes hæ à numero contingentium actionum exulant? Nonne omnimodæ necessitatis sunt, & quæ semper eodem modo se habent, licet non sint Fati, aut etiam Naturæ, qualis est in brutis?

Et

Et per hoc ipsum profectò euanescit solutio; quam quis tuo nomine posset hic suggerere: videlicet Damascenum per ea quæ sunt Necessitatis, solùm excludere ea quæ sunt necessitatis cogentis, non autem ea, quæ sunt necessitatis naturalis inclinationis.

Euanescit, inquam hæc solutio, & certè absque eo quod magna attentione opus sit. Tum, quia excludit necessitatem etiam vt condistinctam à Fato & natura brutali, si quidem *Fatum*, *Naturam*, *& Necessitatem*, tamquam tres causas distinctas enumerat, omnium trium effectus excludens: ergo excludit non solùm necessitatem quæ est coactionis, qualis visitur per te in Fato & in Natura brutali, sed etiam necessitatem naturalis inclinationis. Tum etiam, quia excludit necessitatem prout est vniuersaliter omnium eorum, quæ semper eodem modo se habent: at in illa amplitudine comprehenditur etiam necessitas naturalis inclinationis, vt manifestum est: ergo illam etiam excludit. Nescio qua via possit huic Argumento satisfieri. Verùm adijciamus & alium locum ex capite 26. sequenti. Exemplificans ibidem consequenter ad ea, quæ superiori capite dixerat; quarum rerum, liberam simus adepti potestatem; sic prosequitur. *Hæc verò sunt, quæ in nobis sunt adæquè contingentia: vt moueri & non moueri: quippiam cum concitatione agere: appetere quæ non necessaria sunt & non appetere: mentiri & non mentiri: erogare & non erogare: gaudere in quibus par est, & non gaudere: similiter & in quibus minimè decet: & quæcumque sunt huiusmodi, in quibus sunt virtutis & vitij opera: horum enim arbitrij libertatem per se, liberamque potestatem adepti sumus. Ad vtrumlibet autem & adæquè contingentes sunt etiam artes: nam in nobis est, quam volumus comparare & non comparare*. Aperi oculos, Vincenti, ad omnia ista, & profectò non cæcæ rupes sunt aut latentes vel occultæ, sed in crepusculari etiam luce patentissimæ, in quibus omnes tuas machinas colludi & confringi, necesse est.

Sed specialiter attende ad illa verba, *appetere quæ non necessaria sunt, & non appetere*. Nonne verbis istis euidenter eximit à potestate liberi arbitrij, appetitum illarum rerum, quæ necessariò ab homine appetuntur? Et quid quæso magis necessariò appetit, aut prosequitur, quàm Deum clarè visum in Patria, aut quodlibet aliud obiectum, quod prosequitur necessitate specificationis & exercitij? Dicesne ergo iuxta mentem Damasceni, huiusmodi necessarios actus seu appetitus sub libertate voluntatis contineri? Dicit ipse, contineri hoc quod est, *appetere quæ non necessaria sunt*; & necdum vides, te ipsi contradicere, si dixeris etiam contineri hoc quod est, appetere quæ necessaria sunt? Noli quæso in tanta luce cæcutire, oculisque tuis collyrium propter eorum optimam vsuram adhibe.

Rationis expertia (prosequitur Damascenus capite 27.) *non sunt liberi arbitrij potestate donata: nam ducuntur magis à natura, quàm ducant: quapropter non contradicunt, resistuntue naturali appetitui, sed simul atque quidpiam appetierint, impetu feruntur ad prosecutionem. Verùm homo, rationalis cùm sit, ducit magis naturam, quàm ducatur: quapropter appetens, vbi quippiam velit, potestatem habet refrenare appetitum, aut ipsum sequi*. Quid iterum clarius? Docet bruta libertate carere, & duci magis à natura, quàm eam ducant: quia in suis motibus potestatem non habent resistendi, aut faciendi oppositum. E contra libertate

tate prædictum hominem affirmat, & naturam ipsam ducere, non ab ea duci, quia potestatem habet refrenandi motum, aut sequendi. Nonne hoc est apertissimè sentire, libertatem nullam esse, vbi non est potestas ad oppositum? Sileas ergo de Damasceno, Vincenti, quia non tuæ, sed communis sententiæ Patronus est lucidissimus.

Restat iam vt videamus, vtrum etiam Anselmus tuam Philosophiam *impressius quàm omnes vetustiores inculcauerit*; sicut tu credis.

In Theriaca l. 1. c. 5. §. *Verùm cùm postea.*

Prodeat igitur caput sextum Dialogi, quem de libero arbitrio in persona Magistri cum quodam Discipulo instituit. Integrum illud libet de verbo ad verbum adducere, quia & spero Lectori, nec molestum fore nec iniucundum. Titulus eius est, *Quomodo nostra voluntas sit potens contra tentationes, licet videatur impotens.* Discipulus autem sic illud incipit.

DISCIPVLVS. *Quamuis sic omnia impugnantia voluntati nostræ subijcias, atque nullam tentationem illi dominari permittas, vt in nullo obuiare possim assertionibus tuis; non tamen possum dissimulare, quandam impotentiam esse in eadem voluntate, quam fere omnes experimur, quando violentia tentationis superamur: quapropter nisi illam potentiam, quam probas, & illam impotentiam, quam sentimus, facias conuenire; non potest animus meus in quietem huius quæstionis peruenire.*

MAGISTER RESPONDET. *Istam impotentiam, quam dicis voluntatis, in quo putas esse?*

DISCIPVLVS. *In eo quia non potest perseueranter rectitudini inhærere.*

MAGISTER. *Si per impotentiam non adhæret, aliena vi auertitur à rectitudine.*

DISCIPVLVS. *Credo.*

MAGISTER. *Quæ est hæc vis?*

DISCIPVLVS. *Vis tentationis.*

MAGISTER. *Hæc vis non auertit à rectitudine, si ista non vult, quod suggerit tentatio.*

Quæso, Vincenti, hic paulisper mentis aciem fige & attende. Magister Anselmus respondet discipulo; eo modo sicut tu nobis. Scilicet vim illam seu necessitatem prouenientem à tentatione, libertatem voluntatis non tollere, quia illi non consentit voluntas nisi volens: ac proinde liberè: nam (vt tu dicis) vbi voluntas, ibi libertas. Sed audi, quid discipulus vlterius objiciat, quidue Magister vlterius respondeat, & videbis non esse libertatem, vbi est voluntas qualitercumque; sed vbi est voluntas cum potestate ad oppositum. Objicit itaque discipulus, pergendo vlterius.

DISCIPVLVS: *Ita est. Sed ipsa tentatio, ipsa sua vi cogit eam velle, quod suggerit.* Quasi dicens; concedo quòd illi non consentit nisi volens; sed hoc ad libertatem non sufficit, nam tentatio cogit ipsam velle.

MAGISTER. *Quomodo cogit eam velle? An ita, vt possit ea quidem nolle, sed non sine graui molestia? An ita, vt nullatenus possit nolle?* Ecce nostrum punctum.

DISCIPVLVS. *Quamuis me fateri oporteat, nos aliquando sic premi tentationibus, vt sine difficultate non valeamus nolle, quòd suggerunt; non tamen possum dicere, quòd sic nos vnquam opprimant, vt quod mouent, nullatenus nolle possimus.* En qualiter discipulus ibi fateatur, non sic voluntatem cogi ad velle, quin semper remaneat vera & absoluta potestas ad nolle; licet non ita facilis & libera à difficultate, vt suprà capite præcedenti dicebam ex Augustino. Erige hic ergo aures, Vincenti. Magister arripiens istam confessionem discipuli; ex eademmet ad hominem, ipsum conuincit,

saluam manere hominis libertatem; quia scilicet tentatio, licet faciat voluntatem velle, non tamen hoc facit tali necessitate, quin remaneat potestas ad nolle. Audi verba Magistri, & noli mihi credere, sed tali crede Magistro.

MAGISTER ergo sic prosequitur approbando confessionem Discipuli. *Nescio* (inquit) *quomodo possit dici*. Scilicet sic nos vnquam opprimi à tentatione, vt nullatenus nolle possimus. *Si enim vult homo mentiri, vt non sustineat mortem, vt seruet vitam ad tempus; quis dicet impossibile, velle eum non mentiri, vt vitet aeternam mortem, & sine fine viuat?* Apponit exemplum in eo qui sub comminatione mortis, tentatur ad mendacium. *Qua propter tam dubitare hanc impotentiam seruandi rectitudinem non debes quam dicis in nostra voluntate esse, cum tentationibus consentimus, non ex impossibilitate, sed ex difficultate: frequenti namq; vsu dicimus, nos non posse aliquid non quia nobis est impossibile, sed quia sine difficultate non possumus. Hæc autem difficultas non permittit libertatem voluntatis vinci: impugnare namque potest voluntatem inuitam, expugnare nequit inuitam. Hoc itaque modo puto te posse videre* (& ego quoque te, Vincenti,) *quomodo conueniant potentia voluntatis* (nempè libera) *quam ratio veritatis asserit, & impotentia, quam humanitas nostra sentit. Sicut enim difficultas nequaquam voluntatis interimit libertatem, ita illa impotentia, quam non ob aliud in voluntate dicimus esse, nisi quia non potest tenere suam rectitudinem sine difficultate, non aufert eidem voluntati perseuerandi in rectitudine potestatem.*

Ecce quali modo ostendat Anselmus suo discipulo libertatem voluntatis subsistere. Non profectò (sicut tu contendis) per hoc præcise, quòd sit volens, licet absque potestate ad oppositum, sed potiùs per totum hoc; & quòd sit volens, & tali modo volens, vt simul potestatem ad oppositum in illo actu retineat.

Idem profectò clarissimis verbis dixit in eodem dialogo cap. 5. antecedenti, & etiam capite nono sequenti. Imo in illo capite probat; quòd voluntas verè cogeretur, si in via ab aliquo agente determinaretur taliter ad volendum vnum, vt oppositum velle non posset. De quo ex professo agam infrà libro secundo: ostensurus Deo dante, quòd esset vera Coactio in humana voluntate, si in via poneretur agere circa sua obiecta cum tali necessitate, qualem habet in Patria circa Deum. *Infrà l. 2. c. 18. §. Ex hoc igitur dis- crimi- ne.*

CAPVT XIX.

Eadem Philosophia Bernardi, & Aelredi eius Contemporanei: Vbi non est potestas ad oppositum, ibi non est libertas.

PROFECTO non minori luce tibi opponitur Bernardus. Nam licet *nullus* (tuo videri) *tam dato & professo studio, operaque, tuam Philosophiam tradiderit*; quàm ineptè tamen, & sine fundamento hoc putes; sequentia euidenter demonstrant, Bernardi litteram & sonum vocis, egregiè fuisti secutus; sed sensum & veram eius mentem, vel præterire voluisti, vel intelligere non potuisti. *In Theriaca l. 1. c. 5. §. Quid Bernardum?*

Diuinum appellas eius sermonem 81. super Cantica; sed vide quàm bellè in fauorem communis sententiæ contra teipsum diuinaueris! *Arbitrij libertas* (inquit ibi cap. septimo) *hæc est planè diuinum quidpiam præfulgens*

in anima, tamquam gemma in auro. Ex hac nempe inest illi inter bonum quidem & malum, nec non inter vitam & mortem; sed & nihilominus inter lucem & tenebras, & cognitio & optio eligendi: & si qua sunt alia, quæ similiter circa animæ habitum sese è regione respicere videantur: nihilominus inter ipsa censorius quidam arbiter is animæ oculus dijudicat & discernit, sicut arbiter in discernendo, ita in agendo liber: vnde & liberum nominatur arbitrium, quòd liceat versari in his pro arbitrio voluntatis. Hoc in conceptu assignat Bernardus, propriam & essentialem sphæram liberi arbitrij, id est, ea extrema, quæ ab eius libertate formaliter debent inspici, & à quibus essentialissimè specificatur, in quantùm libertas est: quod si negaueris; conuinco te ex ipso contextu: expressè namque dicit, arbitrium per habitudinem ad talia extrema, *nominari liberum*, eo nempe, *quod liceat versari in his pro arbitrio voluntatis*: nihil autem tale vel tale nominatur, nisi per ordinem ad essentiale suum specificatiuum, à quo in ratione talis per se dependet.

Circa quod nota; quòd aliud est, rem ab aliquo nominari, aliud autem ab aliquo denominari. Denominari quidem contingit aliquando ab aliquo accidentali: quo sensu homo denominatur quid risibile à risibilitate: sed nominari non contingit, nisi à ratione essentiali: quo sensu homo non nominatur homo philosophicè loquendo, nisi à rationalitate. Et ratio est in promptu ex principijs Dialecticæ: nam nomen est notamen rei, non qualecumque; sed primum, id est, significans rem secundùm primum & essentialem eius conceptum: qua de causa & casus obliqui excluduntur à ratione nominis, quia secundùm primum conceptum rem non nominant; sed potius denominant: ac per hoc quasi secundò, & accidentaliter nominant, non primò. Attende ergo, Bernardum non dixisse, arbitrium ab illis extremis, quæ ibi assignabat, *liberum denominari*, sed potius, *liberum nominari*: satis clarè insinuans, ab ordine seu habitudine ad huiusmodi, eius primam & essentialem rationem desumi. Ex ipso igitur contextu vera est propositio assumpta, nimirum iuxta mentem eius assignari ibidem extrema, per ordinem ad quæ essentialis arbitrij libertas debet desumi.

Sed videamus nunc, cuiusmodi sint illa extrema, quæ sic pro essentiali libertatis sphæra seu obiecto assignat. Profectò ea sola sunt, vel opposita contrariè, vel opposita contradictoriè: contrariè quidem in his verbis, *inter bonum & malum*: contradictoriè autem in his, *inter lucem & tenebras*: quam vtramque oppositionem; generali etiam propositione complectitur, inquiens: *Et si qua sunt alia, quæ similiter circa animæ habitum, sese è regione respicere videantur*: hoc est dictu; & generaliter quæcumque alia, quæ ipsa anima vt sese è regione respicientia, seu vt sibi inuicem opposita contemplatur: vt facere hoc vel illud, facere vel non facere, facere sic vel aliter, amare & amorem suspendere, & similia.

Concludo ergo breuiter ad nostrum propositum hûc syllogismum. Bernardus assignat in præfato loco, extrema per ordinem ad quæ essentialis arbitrij libertas debet desumi, & specificari: at non assignat alia, quàm quæ ab anima possunt inspici cum oppositione seu indifferentia vel contrarietatis, vel contradictionis: ergo sentit animæ essentialem libertatem, non exerceri in actibus omnino necessarijs, quos cum tali oppositione seu indifferentia non inspicit.

Et

Et dic iterum (ne ipsam etiam significationem grammaticalem negligere videamur) quid quæso sonat ista propositio: *vnde & liberum nominatur arbitrium, quòd liceat versari in his pro arbitrio voluntatis?* Poteſtne ſimilis Grammatica cum proprietate ſermonis verificari reſpectu actuum tam neceſſariorum, ſicut ſunt ſpiratio Spiritus Sancti, & Amor beatificus? Vbi eſt voluntas eſſentialiſſimè determinata ad vnum, ita vt illud euadere nequeat; imò & tali modo debeat attingere, vt quouis alio non poſsit; diceturne ibi licitum eſſe verſari pro arbitrio voluntatis? Sanè qui ſic Grammaticam torquet, licet Priſcianum non mactet, Grammatiſtes tamen eſt egregius. Ductum ſequitur liberi ſui arbitrij, non artem. Verba illa euidenter ſonant, voluntatem in tantùm, & non aliter dici liberam, in quantùm poteſtatem habet faciendi hoc vel illud, faciendi & non faciendi, faciendi ſic vel aliter, & qualitercumq; voluntati viſum fuerit.

Imò quàm apertè mellifluus Doctor idipſum ſenſerit, in eodem capite apparet adhuc manifeſtius, ſi quædam alia eius verba ponderentur. Poſt propoſitionem iam dictam, ſic ibidem proſequitur. *Inde homo ad promerendum poteſt: omne etenim quod fecerit bonum, malumue, quod quidem non facere, liberum ſit, merito ad meritum reputatur.* Ecce luce meridiana clarius, tuum dogma breuiſsimè iugulatum. Non dicit Bernardus vniuerſaliter, omne bonum quod homo facit, eſſe meritorium; ſed ſolum illud, quod ſic facit, vt tamen *non facere, liberum ſit.* Videtur ſanè in mente habuiſſe ipſos actus bonos neceſſarios, de quibus nos diſputamus. Boni quidem ij ſunt, vt maximè apparet in amore beatifico: & homo etiam eos facit, ſed quia non facere, ipſi liberum non eſt; meriti capacitatem non obtinent. O bella, ò fortis & robuſta Philoſophia, quæ omnia, Vincentij, crepitacula, quibus Sanctum Bernardum circumſtrepit, ſilere iubet & diffringit. Diuinus ergo eſt ſermo ille, ſed non ſicut aduerſarius diuinauit. *In contrarium noſtri præliatoris verſa eſt ſententia.* Auguſtinus ſer. 137 de tempore.

Aſt eamus nunc ad præclarum illum libellum de libero arbitrio, quem etiam aſſeris, Vincenti, *tuæ Philoſophiæ peculiariter dedicatum*: crede mihi non cedet tibi fœlicius dedicatio, quam diuinatio. *Vita ſenſus*, (inquit ibi cap. 2.) *appetitus, memoria, ingenium, & ſi qua ſunt talia, eo ipſo ſubiacent neceſſitati, quo non planè ſubdita ſunt voluntati.* Et poſt pauca: *nec tardum ingenium, nec labilis memoria nec inquietas appetitus, nec ſenſus obtuſus, nec vita languens, reum per ſe ſtatuunt hominem, ſicut nec contraria innocentem. Et hoc non ob aliud, niſi quia hæc neceſſariæ, ac præter voluntatem poſſe prouenire probantur.* O ſententiam mellifiui verè melle Philoſophico totam plenam? Omnes illæ res enumeratæ (inquit) liberæ nobis non ſunt; & qua de cauſa Bernarde? *Non ob aliud, niſi quia hæc neceſſariæ.* Et qua neceſsitate? Nulla alia, quàm quia, *non planè ſubdita ſunt voluntati, ac præter voluntatem poſſe prouenire probantur.* Hoc euidentiſsimè eſt dicere, me eſſe viuentem, me habere memoriam & ſimilia, mihi libera non eſſe, nulla alia ratione quàm quia mihi inſunt, velim nolim. Age hic ergo, Vincenti, & nobis ediſſere; quid magis ex his duobus ſit, non ſubditum voluntati, vita Dei, an productio Spiritus Sancti? Diceſne magis ſubdi iſtam productionem, quam illam vitam? Certè qua ratione hoc dici queat, tu ipſe videris. In vera namque Philoſophia, omnino æqualis neceſsitatis ſunt (qualitercumque

In Theria. vbi ſuprà §. deinde in præclaro.

considerantur) Deum esse viuentem, & Spiritum Sanctum produci: sicut namque planè non subditur Diuinæ voluntati, quòd Deus sit Deus, ita pari omnino lege, eidem planè non subditur, quòd Deus sit viuens, & quòd Spiritus Sanctus producatur. Ea enim omnia quæ Deitatis sunt, sine vllo respectu ad creaturas existentes, in vniuersum nullæ subiacent voluntati, nec Humanæ nec Angelicæ, nec Diuinæ. Licet enim (teste Diuo Thoma 1. parte quæst. 41. art. 2. in corpore) *Deus voluntate sit Deus:* in hoc sensu, *quòd vult se esse Deum, & vult se generare Filium*, & vult se producere Spiritum Sanctum; tamen nullum horum voluntati eius subditur, quia voluntas vt voluntas formaliter, non est horum principium. *Et ideo Arriani* (inquit ibidem Diuus Thomas) *volentes ad hoc deducere, quod Filius sit creatura; dixerunt quòd Pater genuit Filium voluntate, secundùm quòd voluntas designat principium. Nobis autem dicendum est, quòd Pater genuit Filium non voluntate sed natura*, sicut & ad tertium docet quòd Spiritus Sanctus producitur non voluntate vt voluntas est, sed voluntate vt natura est. Si ergo Bernardus a libertate eximit, hoc quod est Deum esse viuentem (vtpote qui vitam hominis à libertate eximit humana) profectò quomodo libertati Diuinæ subijcere potest Spiritus Sancti productionem, quæ equè necessaria ac vita Diuina conspicitur?

Nec valet Dicere, productionem Spiritus Sancti (ablatis tamen imperfectionibus) subdi imperio Diuinæ voluntatis, vtpote cum actus sit, quem ipsa voluntas ex seipsa sibi imperat ex perfectissimo iudicio rationis: quod tamen de vita Dei alijsque eius perfectionibus necessarijs dici nequit.

Non inquam valet: nam (vt iam ex Diuo Thoma dixi, & infrà latius ostendam) actus ille est à voluntate, non vt voluntas est formaliter, sed vt natura est: ac proinde, sicut nil naturale est ex vero imperio voluntatis, sed omnino præter illud; ita & actus ille productionis, cum naturalissimus sit, & non minus naturalis quàm vita Dei; nullo modo Diuinæ voluntatis imperio subdi potest. Scio hic, Vincentium posse euasionem intendere ex distinctione duplicis imperij; sed facillimo negotio infrà præcludam, quando rationibus agetur. Infrà l. 2. cap. 7. §. Sed ad omnia ista.

Infrà l. 2. cap. 5. §. Mi- nerem itaque.

Necdum cum Bernardo finis. In eodem libello cap. 3. ostendens, qualiter Christus libertatem habuerit in moriendo, & etiam in perferendo miserias humanas, expressè hoc probat per hanc causalem Prophetę *oblatus est quia ipse voluit*. Super quem locum, *fuit itaque* (inquit) *& ipse sub lege miseriæ, sed fuit quia voluit*. Similiter cap. 6. probans Adamum liberè peccasse, sic fatur. *Peccauit autem, quia liberum ei fuit, nec aliunde profecto liberum, nisi ex libertate arbitrij*. Et qua via hoc constat Bernardo? *Nam etsi peccauit* (inquit) *ex posse quod accepit; non tamen quia potuit, sed quia voluit*. Ecce iterum vtitur eadem causali ad probandam actus libertatem; quia nempè illum elicuit, *quia voluit*. Et ne hic confugias ad libertatem status Innocentiæ, quam fateris sine indifferentia non subsistere; accipe aliud simile in natura lapsa. Nam capite 9. eodem modo argumentatur ad probandum, Petrum liberè negasse Christum. Fatetur quidem, ipsum ad negandum fuisse compulsum, sed non ab alio quam à propria voluntate: & hoc libertati dicit non obesse. *Vim quippe* (ait) *quam ipsa sibi intulit, à se pertulit. Porrò quod à se voluntas pertulit, ex voluntate fuit: quod ex voluntate fuit;* Isaiæ 53. ver. 7.

fuit; iam non ex necessitate, sed voluntarium fuit: si autem voluntarium; & liberum. Sed dic iterum Bernarde, quomodo probas compulsionem illam seu vim ex voluntate fuisse & quidem libera? Hoc scire desidero, vt Vincentio Philosophiam tuam, aliter quàm ipse intelligit, ostendam: *compulsus est* (inquit) *quia voluit*. En iterum eandem prorsus causalem. Sentit ergo apertè, libertatem voluntatis etiam in natura lapsa non saluari, nisi vbi saluatur veritas prædictæ causalis. Sed tunc vltra; saluaturne bone, Vincenti, veritas prædictæ causalis in actibus voluntatis omnino necessarijs? Spirantne Pater & Filius, quia volunt? Hoc est profectò secundùm D. Thomam loqui cùm hæreticis. Audi ipsum in primo ad Aníbal. dist. 11. quæst. vnica art. 1. in Corpore, vbi clarissimis verbis hæresim improbat sic loquenti. *Si Spiritus Sanctus* (inquit) *procedit à Patre, quia Pater voluit; hic modus est, quo à Deo creaturæ procedunt. Sequitur ergo Spiritum Sanctum esse creaturam? quod est hæreticum*. Vade ergo, Vincenti, & ne dixeris, *Pater spirat quia vult*, sed dicas cum D. Thoma, Pater volendo spirat, Pater spirat quia potest, non quia vult, sicut vice versa Bernardus dicit de Adamo, quòd *peccauit, non quia potuit, sed quia voluit*.

Dic ergo iam, Vincenti, præfatum Bernardi libellum, *tuæ Philosophiæ esse peculiariter dedicatum*. Certè verissimè id affirmaueris, si tamen dedicationis nomine, potius abdicationem tui dogmatis intellexeris.

Ast & vnum hoc ex eodem libello præterire non possum. Cap. 2. *est ratio data voluntati* (inquit) *vt instruat illam, non destruat: destrueret autem, si necessitatem ei vllam imponeret, quominus liberè pro arbitrio sese volueret*: at in amore beatifico ratio omnimodam necessitatem voluntati imponit, cum tanta euidentia proponat bonum infinitum, vt pro arbitrio suo nequeat se voluere voluntas in oppositum: ergo euidentissimè sentit quòd ratione iudicij seu intellectus sic ad vnum determinati, libertas in illo amore destruitur. Velis nolis, Vincenti, nulla est hic fuga aut euasio. Et si plura ex eodem Bernardo desideras, plura certè non deerunt, si tractatum eius de præcepto & dispensatione inspexeris.

Placet & nunc videre, qua in Philosophia fuerit contemporaneus eius D. Aelredus? Inspice librum eius primum Speculi charitatis, & profectò nec vel vmbram tuæ opinionis in lympido illo crystallo inuenies. Duas tantùm sententias speculandas obijcio, ne longior sim. Prima est. *Si homo careret iudicio, quo id quod vult, discernat ab eo, quod non vult; posset* (inquit) *fortè voluptuosa tantùm appetere, carne more iumentorum sentire, non autem illis rationali quodam iudicio consentire, vel dissentire, quod est liberi arbitrij*.

Secunda. *Patet* (*ni fallor*) *ratio, quòd nec gratia liberum arbitrium destruat, nec liberum arbitrium gratiam minuat. Quomodo enim gratia liberũ arbitrium auferat, cùm gratia non nisi in libero operetur arbitrio? Neque enim gratia ista, de qua loquimur, aut in brutis animalibus, aut in rebus operatur insensibilibus, sed in his tantùm, quæ præceptionis, aut prohibitionis capaces audiunt, fac hoc & fac illud, & noli hoc & noli illud: quæ proculdubio non dicuntur, nisi his, quibus inest liberum arbitrium, quo possint velle hoc aut illud*.

Vtraque ista speculi sententia, tam limpidè, tamq; perspicuè ostentat, potestatem ad oppositum esse de essentia libertatis, vt addendo verba, fortè

fortè maculam adderem, non nitorem: obnubilando potius quàm enubilando. Ad alios Patres transeamus.

CAPVT XX.

Eadem Philosophia, Prosperi, Fulgentij, & Richardi Sancti Victoris:

Vbi non est potestas ad oppositum, ibi non est libertas.

PHILOSOPHIAM etiam hanc à maioribus, ad Prosperum, Fulgentium, & Richardum Sancti Victoris deuenisse, & ab eisdem constantissimè defensatam, nemo est qui iure potest dubitare. Sed ponamus prius motiuum, Vincentij, ex quo Prosperum ad partes suas traxit.

Adducit igitur quędam ipsius verba ex libro contra Collatorem, capite 38. quibus asserit contra Semipelagianos, ideo liberum arbitrium non auferri, quatumuis ponatur Diuina gratia indigere: quia hoc non obstante, *volentes oramus, volentes loquimur, volentes operamur salutem nostram, volentes denique Deum diligimus & proximum.*

In Theriaca l. 1. c. 4. in principio. *Ecce*(infert Vincentius) *quoties replicat, illud volentes, & ideo libertatem arbitrij in orando, loquendo, operando, diligendo, gratia non euerti dicit; quia volentes omnia ista facimus. Quod quid aliud est, quàm voluntatem esse liberam, & nos omnia liberè agere, quæ voluntate agimus?* Quamuis (subintellige) absque potestate ad oppositum, vt contingit in amore beatifico.

Doctor Catholice, vis videre, qualiter toto cœlo à mente huius Sancti viri aberres? Scias igitur ipsum loqui de voluntate, non vt natura est, sed de voluntate, vt voluntas est formaliter; qua ratione nullo modo contingit ipsam velle sine potestate ad oppositum, etiam pro eodem instanti quo subest gratiæ, vt infrà demonstrabitur. Infrà l. 2. c. 5. & li. 3. cap. 4. sect. 1.

Ex apertissimis verbis Prosperi, hoc tibi notum facio. Eamus ad librum eius 1. de Vocatione gentium; & plurimis in locis prædictum à me sensum ibidem inuenies.

In primis cap. decimo, loquens de Iustis, qui in exordio mundi fuerunt, sic fatur. *Vnde apparet, quòd iste populus spiritualis antea fuit, ea vtique voluntate, cui Spiritus Sanctus præsidebat, impendens moderaminis sui regimen, vt declinandi ad vitia non adimeret potestatem.* En sermonem de voluntate, adhuc sub tractu gratiæ potente ad oppositum.

Deinde capite duodecimo. *Certissimè nouerimus, multis qui iam iudicio rationis vtuntur, ideo liberum esse, discedere, vt non discessisse sit præmium. Et vt, quod non potest nisi cooperante Spiritu Dei fieri, eorum meritis deputetur, quorum id potuit voluntate non fieri.* En iterum, qualiter opus supernaturale, quòd non fit nisi Spiritu gratiæ cooperante, possit nostra voluntate non fieri.

Rursus capite 28. *Qui ad obediendum sibi, ipsum velle sic donat, vt etiam à perseueraturis illam mutabilitatem, quæ potest nolle, non auferat.* Quid clarius? Deus donans actuale velle per gratiam, mutabilitatem ad oppositum non aufert.

Et in eodem capite. *Si ergo defectura erat fides tanti Apostoli, nisi pro eo Christus oraret, inerat ei proculdubio mutabilitas, quę posset in tentatione mutare.* En idem quod prius.

Iterum ibidem. *Et licet innumeris Sanctis suis donet virtutem perseuerandi vsque in finem Diuina protectio, à nullis tamen aufert, quod ipsis repugnat ex*

F seipsis,

seipsis, vt in omnibus studijs eorum atque conatibus semper inter se velle & nolle decertet.

Iterum. *Quamuis auxilio Dei steterint; tamen quia in se habebant vnde caderent, ipsorum est meritum, quòd steterunt.*

Tandem (vt & sic locum concludam) *Igitur sicut qui crediderunt, iuuantur vt in fide maneant, sic qui nondum crediderunt, iuuantur vt credant: & quemadmodum illi in sua habent potestate, vt exeant, ita & isti in sua habent potestate, ne veniant.* O quàm breuiter, & quàm distinctè omnia!

Videsue obsecro Lector, quantùm distet hic sermo, ab eo, quem intulit falsa imaginatio obloquentis? Nonne quasi studuit, ea quæ rectissimè Sanctus Prosper secundùm communem Sententiam dixit, noua quadam & exquisita intelligentia corrumpere? Si dixit, *ideò liberè, quia volentes oramus, volentes diligimus, volentes operamur*, profectò de ea se ostendit voluntate locutum, de qua omnibus illis in locis prædicat, operari eam ista omnia cum Potestate ad oppositum: non solùm in eo sensu (vt Vincentius somniat) *excussa præsenti prædeterminatione, non ea retenta*; sed etiam pro eodem instanti, quo prædeterminatio adest: cùm expressissimè loquatur de voluntate *actu credente, cui Spiritus Sanctus moderaminis sui regimen* actu *impendit, cui* actu *velle donat*, ac proinde de voluntate actu à diuina gratia, prædeterminata.

In epist Prodro ma ad Petau. pag. 21

Imò quòd plus est, si iuxta mentem Prosperi, sub ipso instanti prædeterminationis, potestas ad oppositum non adesset seu remaneret; ergo prædeterminatio pro tunc potestatem illam aufert; in hoc sensu, quòd id quod erat antea potestas, facit non esse potestatem pro tunc: quòd si verum est, quomodo non sibi contradicit, dum ibidem asserit, *quòd Diuina protectio* seu gratia, *à nullis aufert, quod ipsis repugnat ex se ipsis, vt in omnibus studijs eorum atque conatibus semper inter se velle & nolle decertet?* Horum enim verborum sensus euidens est, quòd adiutorium gratiæ à nemine aufert illam repugnantiam, quam sibi ex se ipsa potest voluntas facere, vt scilicet dum actu vult, possit per nolle repugnare, non simul nolendo & volendo (hoc enim contradictionem respectu eiusdem implicat) sed volendo & simul retinendo posse, vt nolit. Vade ergo, Vincenti, nam non tibi sed nobis Prosper est prosper.

Duo tamen adhuc adducere non dubito, quia nimis manifesta sunt. Primum desumo ex responsionibus ad obiectiones Vincentianas obiectione quinta: vbi probans Deum non esse auctorem nostrorum peccatorum, sic loquitur. *Non igitur cuiusquam peccati auctor est, sed naturæ creator est. Quę cum potestatem habuerit non delinquendi, sponte deliquit, & deceptori suo proprio, propria voluntate se subdidit.* Non vides ibi manifestè assumptum nostræ Philosophiæ principium, videlicet naturam humanam sponte seu liberè deliquisse, ex eo quòd potestatem habuerit non delinquendi? Ergo apertè sentit, quòd non liberè deliquisset, si potestate illa ad oppositum caruisset.

Nec valet dicere Sanctum Prosperum ibi solùm loqui de libertate Adami in statu Innocentiæ, non autem de nostra.

Non (inquam) valet: nam quantum ad hoc eadem est ratio de nobis ac de Adamo. Licèt enim ipse perfectiorem habuerit potestatem non delinquendi, quam nos modo habeamus (vt suprà ex doctrina Augustini notaui) tamen reuera mens Prosperi non est, eum liberè deliquisse, quia ha-

Suprà lib. 1. c. 17. à. Sed hac conuenientia.

habuerit potestatem non delinquendi tam perfectam, sed quia habuit potestatem non delinquendi absolutè & simpliciter: ac proinde pari lege sentit, nos quoque minime liberè peccaturos, si potestas non peccandi absolutè & simpliciter, nobis deesset.

Secundum desumo ex responsionibus ad Excerpta Genuensium dubio quarto: vbi postquam dixerat, *Multi audiunt verbum veritatis, sed alij credunt, alij contradicunt*, probans postea, ab illis hoc fieri liberè, sic subiungit. *Et tamen illi quia voluerunt, crediderunt; illi quia noluerunt, non crediderunt*. En qualiter ad probandam libertatem, assumat eandem causalem Bernardi: quæ tamen (vt supra demonstraui) nequit in actibus omnino necessarijs verificari. De mente ego Prosperi dubitare, fas non est.

Suprà lib. 1. c. 19. §. Necdum cum Bernardo.

Prospero succedat Fulgentius. Lib. secundo de Veritate prædestinationis, & gratiæ, capite secundo sic habet. *Neque tamen libera voluntas ideo non est in homine, priusquam sanetur opere Diuinæ conuersionis: quia morbo magis vult obtemperare, quàm medico; cùm eo ipso quòd obtemperat homo, vel non obtemperat, liberum sibi inesse arbitrium euidenter ostendat*. Probat nil obesse libertati hominis in natura lapsa, ipsum magis inclinare ad obtemperandum spiritualibus morbis, quàm ad obtemperandum spirituali medico; quia licet ratione prauæ concupiscentiæ magis ad hos, quàm ad hunc inclinet; tamen in hoc ipso, quòd tandem obtemperat, vel non obtemperat, se liberum omnino ostendit: vt pote cùm actus illi oppositi, à propria voluntate orti, sint signum intrinsecæ potestatis, quam habet ad opposita, & in qua, ipsa essentialis libertas consistit. Nonne hoc est, disertis verbis ostendere, libertatem actuum non radicari nisi in principio, cui prout sic & formaliter, inest ad opposita potestas?

Consequenter ad hoc subiungit in capite quarto ad illa verba Isaiæ: *Si volueritis, & audieritis me, bona terra comedetis: quòd si nolueritis, nec audieritis me; gladius deuorabit vos*: subiungit (inquam) *bis verbis quibus dicitur, si volueritis, & si nolueritis; proculdubio libertas humani declaratur arbitrij: velle enim & nolle, voluntatis esse, nullus ignorat*. Quasi dicat, vbi est velle & nolle, ibi ab effectu ostenditur voluntatis libertas: quia videlicet illi actus oppositi, non nisi in potestate ad opposita radicantur, quæ potestas vera & essentialis libertas est; licet actus ipsi accidentia tantùm sint, libertatis ostensiua, vt ex professo declarabo infrà.

Isaiæ 1. vers. 19

Et nota, quòd ad inferendam libertatem, non assumpsit velle tantùm: sed velle & nolle simul: tacitè innuens, solùm velle non esse signum libertatis, nisi exerceatur simul cum potestate ad nolle circa idem obiectum.

Infrà l. 2. ca. 4. sect. 1. §. Et certè quod hac in parte.

Agmen Sanctorum Patrum claudat Richardus Sancti Victoris, nobili illo tractatu primo de Statu primi hominis. Ibidem exponens locum illum Isaiæ, *Omne caput languidum, & omne cor mærens à planta pedis*, &c. comparat liberum arbitrium capiti, consilium cordi, & carnale desiderium pedi. Sed vide, quàm aptè ad rem nostram. *Caput* (inquit capite 2.) *toti corpori supereminet, & liberum arbitrium omni actioni præsidet: imò & appetitui; quia etiam cum malè egeris, cùm iam fontibus peccatum affuerit, subter te tamen erit appetitus eius, & tu dominaberis illius. Quid est, erit subter te? Nisi sub arbitrio tuo? Eò quòd quiuis appetitus in actum non prodeat sine nutu spontaneo & consensu voluntario*. Et quod per nutum sponta-

Isaiæ 1. vers. 4.

 neum,

neum, consensumque voluntarium, nil aliud intelligat, nisi vim seu potestatem faciendi & non faciendi; patet ex his quæ subiungit cap. 6. vbi comparans potestatem liberi arbitrij, potestati Regiæ omnibus imperanti, sic prosequitur, *Vniuersæ itaque terræ Rex iste* (videlicet liberum arbitrium) *imperat: quia cùm cætera omnia corporis membra, motus omnis ei ad nutum deseruiat, illud etiam* (scilicet carnale desiderium) *quod solum ei pro voto non obtemperat, sed in magna sæpe contradictione rebeliat, potest & præceps ab actu refrænare & effrenatum graui vltione percutere, & animositatis eius audaciam forti castigatione frangere & emollire. Sic itaque nec ipsum eius potestatem plenè effugit, quòd ei impudenter contradicit, fortiterque resistit. Rectè ergo (vt arbitror) capiti assimilatur, quod cæteris omnibus principatur.* En apertissime Philosophiam nostram. Liberum arbitrium (inquit) omnibus imperat, & etiam carnali desiderio, *quia potest & præceps ab actu . . . refrænare.* Sentit ergo non exerceri formaliter libertatem, vbi talis potestas ad oppositum non exercetur.

Sed clarius adhuc capite decimo tertio. *Non autem arbitrium hominis* (ait) *idcirco liberum dicimus, quia promptum habeat bonum vel malum facere; sed quia liberum habet, bono vel malo non consentire.* Et post pauca, *potest enim consentire, vel non consentire aspirationi Diuinæ, similiter & suggestioni Diabolicæ. Vtrumque quidem ex libertate, neutrum autem oportet ex necessitate.* Nonne hoc est splendidissima verborum luce veritatem nostræ Philosophiæ pandere? Conuenitne cum dictis huiusmodi illa tua, Vincenti, qua asseris, adhuc liberum esse arbitrium, in casu quo altera contradictionis pars, omnino contradictionem implicat? Vbi voluntas tali necessitate consentit, vt non possit non consentire, sicut videre est in actibus spirationis, & Amoris beatifici? Profectò hæc cùm apertissima sint, miror summopere, te hominem aliàs doctum, in tanta luce deceptum.

Verùm in fauorem tuum fortè obijcies sententiam illam, quam habet capite vigesimo tertio, cuius tibi superficies patrocinari videtur. Docet ibi Richardus hominem non modo libertate non carere; sed & magnam (imò summam) libertatem possidere, idque non alia de causa, quàm quia voluntate agit quodcumque agit, absque eo quòd potestatem indifferentiæ vllatenus commemoret. Verba eius sunt tenoris sequentis. *Si igitur nulla violentia arbitrium potest sua priuare libertate; constat illud summam libertatem habere. Nihilominus tamen (vt superius demonstratum est) voluntas voluntati contradicit, & voluntas voluntati resistit, & alia ab alia impugnatur, & nunc hæc nunc illa captiuatur. Sed in huius congressionis certamine, sicut voluntas est, quæ oppugnat, & voluntas quæ oppugnatur; sic voluntas est, quæ superat, & voluntas quæ superatur. Sed in his omnibus manet libertatis integritas, quia semper triumphat voluntas.* En vbi probat voluntatem liberè contradicere, liberè resistere, liberè impugnari, liberè captiuari; ex nullo alio capite, quàm quia voluntas ipsa est, quæ omnia ista facit, & peragit: sentit ergo potestatem indifferentiæ ad libertatem non requiri; sed sufficere solam voluntatem.

Respondeo ad hunc locum, sicut in principio dixi ad locum Prosperi: nempe Richardum loqui de voluntate vt voluntas est formaliter: quo sensu idem est, voluntatem aliquid agere, & agere illud cum potestate ad oppositum, vt infrà patebit.

Infrà l. 2. cap. 5. & l. 3. c. 4. sect. 1.

bit. Quòd autem loquatur de voluntate, vt voluntas est formaliter; adeò perspicuè clarescit ex ipsa littera, vt ostensione non egeat: nam sermo ipsi est de voluntate, vt seipsam impugnante, vt sibi ipsi contradicente, vt deniq; de seipsa per motus contrarios triumphante: quę omnia non conueniunt, nisi voluntati, vt voluntas est formaliter, non verò voluntati vt natura est, cùm hæc contrariorum motuum incapax sit, vtpote ad vnum tantùm motum sibi naturalem & conuenientem determinata.

Igitur *Vir grauis, Doctor sapiens, verax Magister* (vt Verbis Prosperi contra Collatorem capite trigesimo tertio, concludam) *redde nobis Catholicam definitionem* horum SS. Patrum, & noli amplius concordem ipsorum mentem, à communis sententiæ societate, priuata tua intelligentia diuidere. Abundè enim (vt arbitror) his testimonijs demonstratum est, quantùm Dominus adiuuit, non in obscuro aut in ambiguo esse, quid de natura libertatis senserint; si omnes eorum sententiæ, quas pro modulo nostro, sine vlla prorsus falsitate adijcere curauimus, tranquillo intuitu, & pacata mente conspiciantur.

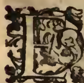
LIBER SECVNDVS.

RATIONIBVS OSTENDITVR,

OMNEM ACTVM VERE LIBERVM Debere elici, vel imperari cum potestate ad oppositum contrarietatis vel contradictionis.

CAPVT PRIMVM.

Proponitur multiplex acceptio libertatis.



EXPLOSA iam ab auctoritate, non solùm Thomisticæ Scholæ, sed etiam Sanctorum Patrum, opinione Vincentij, non erit operosum ostendere, verane sit an falsa. Sed vt certa ab incertis separemus, explicanda erit prius multiplex acceptio huius nominis *libertas*; tum quia eius ignorantia posset fortè confusionem parere; tum etiam, quia non abs re erit, vt variæ locutiones Patrum in hac materia debito sensu intelligantur. Libertas igitur potest sumi multipliciter.

Primò sumitur pro immunitate à culpa: & hæc dicitur libertas gratiæ. In quo sensu soli iusti dicuntur liberi; quia immunes pro statu iustitiæ, ab omni culpa, iuxta illud ad Romanos sexto, *Liberari autem à peccato*, &c. Quo sensu etiam Augustinus voluntatem eò dicit esse liberiorem, quò est à culpa remotior. Vnde illud Epistolæ 39. *Voluntas libera tantò erit liberior, quantò sanior: tantò autem sanior, quanto Diuinæ miseri-*

sericordiæ, gratiæque subiectior.

Secundò sumitur pro immunitate à miseria: & hæc dicitur libertas gloriæ. In quo sensu soli beati dicuntur liberi, quia pro statu beatitudinis, immunes ab omni miseria, iuxta illud ad Romanos octauo, *Ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem gloriæ Filiorum Dei.*

Tertiò sumitur pro immunitate à iustitia: & hæc vocatur à D. Thoma ad Romanos 6. lectione 4. *libertas apparens, seu quantùm ad opinionem.* In quo sensu soli peccatores, qui ex certo proposito peccant, dicuntur liberi. Nam illi qui ex infirmitate vel passione peccant, aliquo adhuc fræno iustitiæ detenti, peccant; ita vt non videantur à iustitia omnino liberi. Qua de causa, de peccantibus ex certo proposito, ait ibidem Apostolus, *cùm serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ*, id est, à fræno iustitiæ quasi immunes & soluti, iuxta illud Iob 11. *Vir vanus in superbiam erigitur, & tamquam pullum Onagri, liberum se putat.*

Quartò sumitur pro immunitate à lege: & hæc dicitur libertas exemptionis. Quo sensu dispensati & priuilegiati dicuntur liberi, quia immunes ab obligatione legis.

Quintò, sumitur, pro immunitate à coactione. In quo sensu omne non coactum seu spontaneum potest dici liberum. Sed coactio (vt rectè notat Durandus) adhuc dupliciter sumitur: vno modo, vt dicit solam impeditionem alicuius ab actu conuenienti, ad quem inclinatur; puta cum lapidi supponitur columna, dicitur cogi, ne descendat: quia à motu deorsum sibi conuenienti per columnam impeditur. Alio modo, vt dicit compulsionem ad actum inclinationi repugnantem. Sicut est in lapide sursum proiecto. Et hoc etiam potest exemplificari in voluntate: voluntas enim in profundo aliquo somno, dicitur coacta primo modo: quia scilicet impeditur cognitio, & impedita cognitione impeditur volitio, cum voluntas non possit ferri in incognitum. Secundo autem modo cogeretur, si aliquod agens extrinsecum eam compelleret ad actum suæ inclinationi repugnantem. Quod tamen (vt communiter tenent Theologi & ex professo ostendit D. Thomas quæst. 22. de veritate art. 5.) impossibile est. Cùm enim ipsa voluntas sit quædam inclinatio, eò quòd est appetitus quidam, non potest contingere, quòd voluntas aliquid actu suo velit, & inclinatio eius non sit in illud: & ex consequenti impossibile est, quòd compellatur ad actum inclinationi suæ repugnantem. Quæ ratio etiam conuincit de qualibet potentia in ordine ad proprium suum actum. Cum enim quælibet potentia in ordine ad actum sibi proprium sit quædam inclinatio; nulla potest in ordine ad actum sibi proprium contra inclinationem suam compelli. Licet verum sit, quòd adhuc quantùm ad hoc, est discrimen inter voluntatem & alias potentias. Nam in actibus illarum, licet non possit inuenire coactio seu compulsio per comparationem ad ipsasmet potentias, inuenitur tamen per comparationem ad suppositum. Id est, licet intellectus verbi gratia, in nulla intellectione posit cogi; homo tamen in aliqua intellectione interdum potest cogi: at verò in actibus voluntatis nec potest esse coactio respectu voluntatis; nec respectu totius suppositi, id est, quòd non solùm voluntas sed nec homo ipse in aliqua volitione potest cogi. Sit exemplum, vt nouitius posit percipere. Verbi gratia intellectus assentitur alicui verò euidenter concluso per

Durand. in 2. dist. 25. q. 4. §. Responsio.

demon-

demonstrationem: tunc ipse intellectus non cogitur, cum eius naturalis inclinatio sit ad intelligendum omnia: sed homo in illo casu potest interdum dici coactus: puta, si voluntas forte imperabat oppositum assensum, vel ipsi oppositus assensus propter certa motiua magis placebat. Ratio autem huius discriminis traditur à D. Thoma loco citato ad 3. quia nimirum, non intellectus aut quæuis alia potentia, sed *sola voluntas ipsam inclinationem hominis nominat: vnde quidquid fit secundum voluntatem fit secundum hominis inclinationem*, & quidquid fit contra voluntatem, fit pariter contra hominis inclinationem: quia tamen inclinationes aliarum potentiarum ipsam inclinationem totius suppositi non nominant; possunt actus illarum esse conformes ipsis, & tamen non conformes inclinationi totius suppositi: ac proinde comparatiuè ad illud possunt dici coacti. Et sic dicitur 5. Metaphysicæ, quòd intellectus cogitur, vt aliquid de necessitate teneat: cogitur (inquam) respectiuè ad voluntatem seu ad inclinationem suppositi, cui tale verum non placet.

Sextò sumitur libertas pro immunitate à necessaria determinatione ad vnum. Et in hoc sensu nil aliud est, quàm facultas ad opposita, siue contrariè siue contradictoriè: contrariè quidem, vt ad bonum vel malum, ad amorem vel odium, ad velle vel nolle: contradictoriè autem, vt ad amorem vel cessationem amoris, ad velle vel non velle, agere vel non agere &c. Et in hoc sensu sola voluntas dicitur libera formaliter, intellectus autem radicaliter. Voluntas quidem formaliter, quia ipsa est subiectum, in qua est prædicta facultas ad opposita, vel verius dixerim, ipsamet est huiusmodi facultas. Vnde & dixit Damascenus, *quòd liberum Arbitrium, per essentiam est ipsa voluntas*, vt refert D. Thomas in Secundo ad Annibal. dist. 24. quæst. vnica art. 2. ad 2. intellectus autem radicaliter, quia causa, & radix indifferentiæ voluntatis, est indifferentia iudicij intellectus. Cum enim voluntas sit potentia cæca, sequens cognitionem; quòd sit determinata vel indifferens ad opposita, prouenire debet ex determinatione vel indifferentia ipsius cognitionis. Vnde & D. Thomas 1.2. quæst. 17. art. 1. ad secundum *Radix libertatis est voluntas sicut subiectum; sed sicut causa est ratio. Ex hoc enim voluntas liberè potest ad diuersa ferri, quia ratio potest habere diuersas cognitiones boni*. Et iterum quæst. 24. de Veritate art. 2. in Corpore. *Tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet*. Et paulò post; *Totius libertatis radix est in ratione constituta*.

Septimò tandem sumitur liberum pro omni eo quod est verè & propriè voluntarium. Est autem verè & propriè voluntarium teste D. Thoma 1.2. quæst. 6. art. 1. & 2. id cuius principium est intra cùm cognitione finis. Et in hoc sensu tam bruta quàm homines dicuntur agere liberè, quia agunt verè voluntariè, cum motus eorum sint à principio intrinseco cum cognitione finis. Sed verè voluntarium diuiditur in voluntarium perfectum & in voluntarium imperfectum. Perfectum definitur, quòd est ab intrinseco cum perfecta cognitione finis. Imperfectum verò, quòd est ab intrinseco cum cognitione imperfecta. Intelligitur autem nomine cognitionis perfectæ, cognitio intellectiua, non qualiscumque, sed illa quæ plenè & perfectè diiudicat de bonitate vel malitia obiecti; sicut & nomine cognitionis imperfectæ, intelligitur cognitio sensitiua, vel etiā intellectiua, non plenè seu perfectè

dijudicans. Vnde sub voluntario perfecto continentur soli actus voluntatis procedentes ex perfecta aduertētia seu perfecto iudicio intellectus: sub voluntario autem imperfecto, comprehenduntur motus appetitiui brutorum, & motus tam appetitus quàm voluntatis puerorum & amentium: & generaliter quotquot in nobis plenam aduertentiam rationis præueniunt, qui & dicuntur motus primo primi. Vnde tertio Ethicor. dicit Philosophus, & teste D.Thoma approbant Nizenus & Damascenus, *quòd pueri & bruta animalia communicant voluntario.*

Ex hac vltima acceptione sequitur, quòd actus voluntatis omnino necessarij, qui scilicet eliciuntur à principio ab intrinseco determinato ad vnum tam specificatiuè quam elicitiuè, possint dici liberi, si liberum iuxta hanc acceptionem confundas cum solo voluntario perfecto. Ratio est manifesta: nam necessitas omnimodæ determinationis ad vnum, sicut non obest, quin actus sit ab intrinseco cum cognitione perfecta; ita non obest rationi perfecti voluntarij, ac proinde nec libertati iuxta hunc sensum.

Omnes hæ acceptiones libertatis, sunt omnino certæ apud Scholasticos. Solùm oportet definire, quænam ex illis ad veram libertatem de se capacem meriti & demeriti, requiratur & sufficiat. Circa quod in primis hoc extra controuersiam est, quòd non requiritur libertas gratiæ, nec libertas gloriæ, nec libertas à iustitia, nec etiam libertas à lege. Constat namque hominis naturalem libertatem, ex se ad meritum & demeritum sufficientem, subsistere; siue in statu gratiæ sit, siue extra illum, siue in statu gloriæ, siue extra illum, siue liber sit à iustitia, siue non, siue liber tandem à lege, siue non. Neque hoc sinistrè intelligas, quando audis extra statum gratiæ subsistere libertatem de se sufficientem ad meritum: non enim volo, quòd status gratiæ non sit conditio requisita ad meritum supernaturale; sed quòd non sit conditio requisita ad illam alteram conditionem meriti, quæ est libertas: ita vt stet in actu sine gratia elicito, esse sufficientem libertatem ad meritum, licet non sit sufficiens condignitas defectu gratiæ.

Deinde eadem ratione certum est, requiri ad veram libertatem, immunitatem à coactione; prout coactio dicit compulsionem ad actum inclinationi repugnantem: actus enim verè liber debet in omni opinione esse sub dominio, seu potestate operantis; & quando sic coactus esset; sub dominio, seu potestate operantis non esset. Qualiter enim me Dominum probabis illius, quod contra meam voluntatem compellor facere? Vnde necessitas coactionis, in hoc sensu est id quod directè euertit, & destruit totum fundamentum veræ libertatis. Imò tantam habet cum ea repugnantiam, vt potentia coactionis capax, libera esse nequeat, non solùm exercitè, seu in actu secundo; sed nec subiectiuè, seu in actu primo: id est, quòd non solùm liberè non operabitur, sed nec naturam potentiæ liberæ obtinebit. Vnde capacitas ad coactionem, non solùm arguit in actu ipso coacto deesse libertatem; sed & insuper deesse ipsam naturam seu subiectum libertatis in ipso principio, quod sic coactè operaretur: cùm enim hæc natura, seu subiectum libertatis sit sola voluntas, quæ essentialissimè petit in actibus suis non posse cogi; semel posito, quòd cogi posset, euidenter eius natura desineret, & sic voluntas non esset voluntas, ac proinde nec subiectiuè, seu in actu primo libera rema-

remaneret. Hac de causa dicit Sanctus Thomas quæstione 22. de Veritate, artic. quinto ad Primum in contrarium: *Quòd necessitas coactionis repugnat voluntati*. Et ad Secundum, *Quòd pertineret ad impotentiam seu infirmitatem voluntatis, si ab alio cogeretur*. Et rursus ad Tertium ex Augustino, *Quòd libertas opponitur necessitati coactionis*. Et iterum ad Quartum, *Quòd necessitas coactionis repugnat dignitati voluntatis*. Vbi ponderandum est, non dixisse tantùm quòd repugnat actibus voluntatis; sed potiùs quòd repugnat *ipsi voluntati, ipsius dignitati, & quòd pertineret ad eius impotentiam seu infirmitatem*: quasi apertissimè ostendens ipsam naturam seu potentiam voluntatis, & eius intrinsecam dignitatem funditùs euersam iri, si coactio in ipsam cadere posset: ac proinde coactio non solùm tolleret libertatem exercitam ipsius actûs; sed etiam libertatem subiectiuam seu in actu primo, ipsius potentiæ.

Quod maximè notatum velim pro percipienda differentia, quæ versatur inter necessitatem coactionis, & inter necessitatem naturalis inclinationis. Necessitas namque coactionis (vt iam dixi) & destruit libertatem actûs, & libertatem ipsius potentiæ; ita vt voluntas semel coactionis capax, liberè non posset operari in vllo actu; si semel in aliquo poneretur posse cogi. At verò necessitas naturalis inclinationis, quantumuis ponatur in summo gradu, videlicet & quoad specificationem, & quoad exercitium; licet auferat libertatem ab actu, qui cum tali necessitate exercetur (vt in sequentibus contra Vincentium ostendam) non tamen aufert libertatem ab ipsa potentia respectu aliorum actuum: cùm naturæ voluntatis non repugnet; sed potius cum ipsa in eadem essentia voluntatis compatibilis sit. Et hoc est, quod dixit D. Thomas 1. p.q.82.art. 1.ad 1.& etiam in locis illis citatis ex quæst.22.de Veritate, *Quòd necessitas naturalis non aufert libertatem voluntatis*. Non in hoc sensu (sicut somniat Vincentius) quòd non auferat libertatem actûs (hoc enim falsissimum est) sed quia non aufert aut destruit libertatem potentiæ, respectu aliorum actuum, sicut necessitas coactionis. Eadem namque potentia libera, scilicet voluntas, & est subiectum libertatis, & simul subiectum necessitatis naturalis inclinationis; licet eadem nequeat esse subiectum libertatis, & subiectum coactionis. Et quod hæc sit mens S. Doctoris, patet manifestè inspicienti attentius ipsius verba: non enim dixit, quòd necessitas naturalis non aufert libertatem actûs; sed *necessitas naturalis non aufert libertatem voluntatis*. Et in locis de Veritate, *necessitas naturalis non repugnat voluntati, non pertinet ad impotentiam voluntatis, non repugnat dignitati voluntatis*. Ecce vbi præcisè docet, non repugnare ipsi naturæ, seu dignitati, aut potentiæ principij liberi, non autem quòd non repugnet ipsis actibus liberis.

Igitur immunitatem à coactione, ad veram arbitrij libertatem, essentialiter requiri, certum est: & insuper quòd ea sola in tota sua amplitudine ad libertatem non sufficiat; etiam patet: nam in appetitu brutorum similis immunitas inuenitur, cùm non moueantur contra suam inclinationem; sed omnino iuxta illam: in quibus tamen nulla vera aut propria libertas inuenitur, vt in confesso est apud omnes. Tota ergo disputatio ad hoc deuoluitur, vtrum videlicet sufficiat; si immunitati à coactione adiungatur perfectum voluntarium, & nil aliud: id est, vtrum actus euadat verè liber libertate essentiali

arbi-

arbitrij, & sufficienti ad meritum, per hoc præcisè, quòd sit perfectè voluntarius, seu à voluntate proficiscatur ex perfecto iudicio rationis, licet cum omnimoda necessitate naturalis inclinationis, tam quoad exercitium actûs, quàm quoad speciem, vt contingit in productione Spiritus Sācti, & in amore quo Deus & Beati diligunt Diuinam bonitatem secundùm se.

Communis sententia contra nouum & singulare dogma Vincentij, negans est: asseritque vltra rationem perfecti voluntarij, requiri ad veram libertatem actûs hanc conditionem, quòd scilicet proficiscatur à voluntate cum potestate ad oppositum: ita (vt si cum tali indifferentia ex parte principij non procedat) actus liber non sit, quantumuis aliàs sit perfectissimè voluntarius.

CAPVT II.

Declaratur, quid significetur nomine potestatis ad oppositum, quando dicitur, illam requiri ad veram libertatem actûs.

ANTEQVAM ad rationes pro communi sententia accedamus, prælibare oportet; quid intelligamus nomine potestatis; quando dicimus, non esse libertatem, vbi non est potestas ad oppositum.

SCIENDVM ERGO EST PRIMO: quod nomine potestatis requisitæ ad essentiam libertatis, intelligimus in primis, potestatem expeditam. Vt enim habet D. Thomas 1. parte quæst. 83. art. 2. ad 2. *facultas nominat quandoque potestatem expeditam ad operandum: & sic facultas ponitur in definitione liberi arbitrij:* qua scilicet dicitur, quòd est facultas voluntatis & rationis &c.

Sed quia potestatem esse expeditam, nil aliud sonat, quàm potestatem esse facilem, & facile possit accipi dupliciter; ideo etiam potestas expedita potest in duplici sensu intelligi. Hunc autem duplicem sensum declarat D. Thomas quæst. 24. de veritate artic. 4. ad 1. vbi sic habet. *Aliquid dicitur esse facile dupliciter: vno modo propter remotionem impedimenti: alio modo propter appositionem adiutorij. Facilitas ergo pertinens ad habitum, est per adiutorij appositionem, nam habitus inclinat potentiam ad actum: hanc autem facilitatem non nominat liberum arbitrium: eò quòd quantùm est de se, non inclinatur in vnum magis quàm in aliud. Sed nominat facilitatem, quæ est per remotionem impedimenti, eò quòd liberum arbitrium non impeditur aliquo cogente à propria operatione.* Quod & breuius explicans in Secundo ad Annibaldum distin. 24. quæst. vnica artic. 2. ad 1. *homini* (inquit) *dicitur esse facile illud, respectu cuius non impeditur: & sic dicitur liberum arbitrium facultas, in quantum homo non impeditur, quin possit hoc facere vel non facere.* Itaque actus liber debet esse à potentia habente facultatem expeditam ad oppositum, expeditam (inquam) quatenùs semper potest hoc facere vel non facere, licet alias facilitas per appositionem adiutorij seu habitus ipsi desit.

Ex quo sequitur, non necessariò debere esse expeditam moraliter, id est, liberam à difficultatibus seu circumstantijs, quæ difficultatem parere possunt: vt sunt motus concupiscentiæ, & alia impedimenta quę pro varietate occasionum occurrere solent. Hoc enim falsum est, ad naturalem seu Physicam libertatem requiri:

quiri: cùm solus Adam in statu Innocentiæ potestatem sic expeditam habuerit. Sufficit ergo (vt dictum est) esse expeditam, id est non impeditam, quin absolutè & simpliciter possit hoc facere vel non facere, licet vnum extremum ipsi difficilius sit quàm alterum.

SCIENDVM EST SECVNDO: quòd nomine potestatis, etiam intelligimus potestatem proximam: ita vt voluntas liberè operatura, debeat esse non solùm expedita in sensu iam explicato, sed etiam proximè potens ad vtrumlibet. Vocant autem Dialectici potentiam proximam, illam, quæ absque vlla mutatione ex parte sui, hoc vel illud potest. Et ex consequenti voluntas proximè potens ad vtrumlibet, erit illa quæ absque vlla mutatione ex parte sui, potest indifferenter hoc vel eius oppositum. Absque vlla mutatione (inquam) ex parte sui quantùm ad ea, quæ spectant ad vim operãdi in actu primo: quod dico propter illa, quæ desiderantur ex parte actûs secundi: licet namque huiusmodi requisita ponantur voluntati deesse; equidem saluatur, ipsam sine illis esse proximè potentem ad hoc vel illud; quia non desiderantur ad posse seu ad actum primum, sed solùm ad operari seu ad actum secundum. Verbi gratia supponamus, voluntatem in instanti, quo instat præceptum supernaturale, non habere nisi auxilium gratiæ sufficientis, & deesse ipsi auxilium efficax, requisitum in sententia Thomistica, vt de facto præceptum illud adimpleat: in illo casu, adhuc voluntas dicetur proximè potens ad præcepti adimpletionem, licet vlteriori mutatione per receptionem auxilij efficacis, indigeat ad de facto adimplendum: quia illud requisitum, nimirum auxilium efficax, non requiritur ad posse seu ex parte actûs primi, sed solùm ad operari seu ex parte actûs secundi: est namque applicatio quædam ad actum, quæ posse non confert, sed posse præsupponit. Quo sensu intelligitur illud Bernardi; *Deus voluntatem applicat operi:* nempè per auxilium efficax, quod est ipsa applicatio. Bernardus de lib. arbit. ca. 11.

Qua de causa oportet hic diligenter distinguere, ea quæ requiruntur ex parte actûs primi, & ea quę requiruntur ex parte actûs secundi; vt appareat, cum quibus voluntas sit proximè potens, & sine quibus non sit proximè potens. Pro quo nota, quòd ad omnem actum voluntatis, præuiè requiritur iudicium intellectus, tam ex parte actus primi, quàm ex parte actûs secundi: hoc est dictu; quòd absque præuia cognitione obiecti, non solùm voluntas non operabitur, sed nec operari possit. Ratio est manifesta ex communi proloquio, quo solet dici, quòd voluntas est potentia cæca, ac proinde absque præuio iudicio seu cognitione, nec operabitur, nec potest operari. Vnde & verissimè dixit Vincentius, *voluntatem in proxima quasi agendi potestate per iudicium intellectus compleri*. Sed, quoad præsens attinet, aliter requiritur iudicium, vt voluntas de facto liberè operetur, & aliter requiritur, vt proximè potens sit liberè operari. In Theriaca l. 1. c. 14. §. *Hinc ergo sequitur.* Vt proximè potens sit liberè operari; sufficit iudicium indifferens, repræsentans bonitatem obiecti, vt non necessariò amandam: ac proinde vt eligibilem vel respuibilem: vt autem de facto liberè operetur, requiritur pręter illud iudicium, aliud, vel idemmet aliter repræsentans, videlicet talis conditionis, vt non solùm repræsentet bonitatem obiecti tamquam non necessariò amandam, sed vltra hoc etiam dictet, conueniens esse, hìc & nunc illud amare, vel conueniens esse, hìc & nũc actum su-

ſuſpendere. Ratio huius eſt hæc. Nam ex vi prioris iudicij ſeu prioris repræſentationis voluntas ſolùm habet poſſe indifferens reſpectu vtriuſque extremi, vt ſcilicet poſſit amare vel non amare, ſi libuerit: ergo vt de facto ex ſtatu indifferentiæ, ſe determinet & applicet vni extremo determinatè, verbi gratiâ taliter amori, vt neutiquam ſuſpenſioni amoris, neceſſariò requiritur aliud iudicium vel alia repræſentatio, dictans ſimul cum illa indifferentia ex parte actûs primi, determinatè ex parte actûs ſecundi hìc & nunc eſſe amandum potiùs, quam amorem ſuſpendendum.

Et in hoc omnino hallucinatur noſter Vincentius; dum negat voluntatem in illo inſtanti, quo liberè amat etiam libertate contradictionis (quam ipſe accidentalem vocat) eſſe proximè accinctam ad ſuſpendendum amorem. Fieri enim ſæpiſſimè poteſt (inquit) *vt in illo inſtanti nullum adſit iudicium aut cogitatio de vtilitate ſuſpenſionis*: ſine quo tamen iudicio voluntas ad ſuſpendendum, proximè accincta eſſe nequit. Ex quo concludit; *quòd licet actui poſitiuo libero, qui eo inſtanti elicitur, in eadem voluntate coniungatur, poteſtas ad ſuſpendendum actum; non tamen proxima & accinctiſſima eſt, & ſi tamen talis poteſtas ſit, quæ per imperium ſuum & applicationem intellectus ad conquirendas rationes poſſit ſe ad poteſtatem ſuſpenſioni proximam promouere*. Itaque in ſententia Vincentij, voluntas non habet poteſtatem proximam ad ſuſpendendum actum, in inſtanti quo liberè operatur, & hoc quidem, quia multoties in illo inſtanti non adeſt cogitatio aut iudicium de vtilitate ſuſpenſionis.

In Theriaca l. 1. c. 26. à §. Sicut igitur.

In hoc (inquam) omnino Vincentius hallucinatur: licet enim verum ſit, fieri poſſe ſæpiſſimè, imo & ſemper fiat, quod illo inſtanti quo voluntas liberè amat, nullum adſit iudicium repræſentans, hìc & nunc eſſe vtilem actûs ſuſpenſionem; cùm potius tunc adſit iudicium determinatè repræſentans hìc & nunc vtilem eſſe amorem ſeu actûs poſitionem; falſiſſimum tamen eſt, defectu talis iudicij, voluntatem non habere proximam poteſtatem ad ſuſpĕdendum actum. Et huius ratio eſt. Nam ad proximam poteſtatem per modum actûs primi reſpectu ſuſpenſionis, non requiritur in illo inſtanti iudicium dictans hìc & nunc ſuſpenſionem eſſe vtilem; ſed iudicium dictans ſuſpenſionem abſolutè eſſe poſſibilem. Quod ſanè iudicium in omni inſtanti, quo voluntas liberè operatur, ſemper adeſt & adeſſe debet. Et huius ratio iterum eſt: nam voluntas quotieſcumque liberè operatur, ſemper debet regulari iudicio illo indifferenti ex parte actûs primi, quod ſcilicet repræſentet bonitatem obiecti vt non neceſſariò amandam, ſed vt liberè proſequibilem vel reſpuibilem: in quo iudicio ſemper repræſentatur exercitè ſaltem, ſuſpenſionem amoris abſolutè eſſe poſſibilem circa idem illud obiectum, licet non ſemper repræſentetur, illam hìc & nunc eſſe vtilem ſeu hìc & nunc expedire: talis enim repræſentatio vtilitatis ſolum requiritur ad actu ſuſpendendum, non autem ad proximam poteſtatem ſuſpendendi. Itaque illud iudicium indifferens; quod nos dicimus ad poteſtatem proximam requiri, & ſufficere, cùm habeat repræſentare obiectum vt non neceſſariò amandum, repræſentat ex conſequenti, eſſe poſſibilem non amorem; licet aliquando (videlicet cùm de facto voluntas amat) repræſentet de facto expedire amorem tantùm. Et ſic conſtituit voluntatem proximè accinctam, & potentem, vt poſſit

amo-

amorem ſuſpendere, pro ea ſcilicet parte, qua repræſentat ſuſpenſionem amoris eſſe poſſibilem; licet de facto determinet ad actu amandum potius, quàm ad ſuſpendendum pro illa alia parte, qua ſcilicet ſimul dictat cum illa poſſibilitate ſuſpenſionis, hîc & nunc expedire ſeu vtilem eſſe amorem tantùm.

Fatentur quidem Thomiſtæ, in illo iſtanti, quo liberè amat, non eſſe voluntatem proximè accinctam ad ſuſpendendum, ſi per ly *non proximè accinctam*, intelligatur ipſi deeſſe aliquid, ex parte actûs ſecundi, ſeu actualis exercitij ſuſpenſionis: hoc enim euidens eſt, & ſi qui contrarium contendant, quàm longiſſimè etiam reijciendi ſunt. Deeſt enim pro tunc iudicium dictans hîc & nūc ſuſpenſionem expedire: ſine quo iudicio voluntas nunquam actum ſuſpendet; licet (vt dixi) ſine illo pro ximè ſuſpendere poſſit. Aliud namque eſt, poſſe proximè ſuſpendere, aliud autem de facto ſuſpendere. In illo inſtanti deſunt quidem requiſita ad hoc ſecundum, non tamen deſunt requiſita ad illud primum.

SCIENDVM EST TERTIO, quòd poteſtas iſta expedita & proxima ad vtrumlibet, quam hucuſque explicauimus, diuerſimodè debet accipi reſpectu extremi poſitiui libertatis, & reſpectu extremi negatiui. Voco autem extremum poſitiuum libertatis facere ſeu operari; extremum verò negatiuum, non facere ſeu abſtinere ab operatione. Reſpectu igitur extremi negatiui, vniuerſaliter, & ſine vlla limitatione debet eſſe verum, quòd voluntas liberè operans, ſiue in ordine naturali ſiue ſupernaturali, ſemper debet eſſe proximè potens in ordine ad huiuſmodi extremum, verbi gratia, ad non facere. Patet hoc: quia vt quis proximè poſſit non facere actum ſiue naturalem ſiue ſupernaturalem, nulla alia facultas requiritur, quàm ex parte intellectus, iudicium indifferens iam explicatum, & ex parte voluntatis, ipſa naturalis virtus illius non impedita: cùm ergo vtrumque hoc, de facto ſemper adſit pro quolibet inſtanti, quo voluntas liberè operatur, ſiue naturaliter ſiue ſupernaturaliter; fit conſequens pro omni eo inſtanti, eſſe proximè potentem ad non faciendum, ſeu ad abſtinendum ab illo actu. At verò reſpectu extremi poſitiui, non verificatur hoc vniuerſaliter: nam non ſemper voluntas in omni inſtanti, quo liberè operatur, eſt proximè potens ad huiuſmodi extremum: verbi gratia, ponamus quòd homo de facto peccet, actu aliquo poſitiuo odij Dei, oppoſito actui ſupernaturalis dilectionis: tunc quidem liberè peccat, licet pro illo inſtanti non ſit proximè potens ad actum poſitiuum dilectionis ſupernaturalis ipſi oppoſitum. Certum enim eſt in Schola Thomiſtica, vt voluntas liberè pro aliquo inſtanti peccet, non requiri ſemper pro eodem, aliquam gratiam ſufficientem intrinſecè receptam, qua proximè potens ſit ad contrarium actum ſupernaturalē faciendum: hanc enim gratiam ſemper ſic intrinſecè collatam, ſolus habuit Adam in ſtatu innocentiæ.

Et ſi quæras; per quid tunc illo inſtanti, ſubſiſtat libertas in illo peccato; ſiquidem non eſt proximè potens voluntas ad oppoſitum extremum, verbi gratia, ad faciendum contrarium actum ſupernaturalem?

Reſpondeo ſubſiſtere per hoc, quòd licet illo inſtanti non ſit proximè potens ad extremum illud poſitiuum; eſt tamen in eodem proximè potens ad extremum negatiuum. Taliter enim peccat illo peccato odij, vt poſſit proximè non peccare, ſeu ab illo peccato abſtinere: cum teſte

teste Diuo Thoma, quæstione vigesima quarta de Veritate, articulo duodecimo ad Septimum in contrarium, *Ex naturali virtute possit singula mortalia vitare*: licet taliter non peccet, vt possit proximè actum contrarium supernaturalem facere. Vnde aptissimè ad rem hanc Richardus S. Victoris, de statu primi hominis, capite decimotertio, *Non autem arbitrium hominis* (inquit) *idcirco liberum dicimus, quia promptum habeat bonum vel malum facere; sed quia liberum habet bono vel malo non consentire*. En vbi libertatem saluat, non quia promptam aut expeditam potentiam habeat homo ad faciendum bonum, quod est extremum positiuum; sed quia promptam & expeditam habet, ad non consentiendum siue bono siue malo, quod est extremum negatiuum.

Fateor tamen, quòd si illo instanti instet obligatio præcepti affirmatiui de diligendo Deum amore supernaturali, quòd tunc non solùm debeat esse proximè potens ad extremum negatiuum: verbi gratia, ad non odio habendum; sed etiam ad alterum extremum positiuum: verbi gratia, ad amandum amore supernaturali. Et ratio est: nam (vt constantissimè docent Theologi tam extra quàm intra Scholam Diui Thomæ) nequit præceptum aliquod obligare ad sui obseruantiam, nisi homo habeat pro instanti obligationis verum seu proximum posse ad illius impletionem; non haberet autem illud posse respectu impletionis, si idipsum non haberet ad ponendum actum supernaturalis dilectionis: siquidem adimplere præceptum dilectionis, & ponere actum dilectionis, idem sunt. Ergo dicendum est, hominem debere esse proximè potentem, etiam respectu extremi positiui: verbi gratia, ad faciendum actum supernaturalis dilectionis tempore videlicet seu instanti, quo præceptum affirmatiuum de tali dilectione obligat.

Vnde & consequenter nostri Thomistæ, licet contra aliquos Theologos doceant, non omnes & singulos homines recipere intrinsicè auxilia sufficientia, ad supernaturaliter credendum, sperandum, & diligendum, vt patet in infidelibus negatiuè, quibus talia auxilia de facto fuerunt negata, in pœnam peccati saltem originalis; tenent tamen, omnes & singulos huiusmodi auxilia de facto, & intrinsecè recipere, vel Deum saltem quantùm est ex se, paratum esse ad illa largienda, loco & tempore, quo ad huiusmodi actus inexcusabiliter obligantur: hoc est dictu, quod talia auxilia recipiunt, vel de lege communi parata habent in quacumque occasione, qua peccarēt, si tales actus non facerent. Si namque ea non reciperent, aut saltem sic parata non haberent; verum posse pro huiusmodi actibus non haberent, ac proinde nec peccarent, illos actus non faciendo.

Quapropter constanter etiam docent, quòd infideles negatiuè, non peccant contra præceptum supernaturale Fidei, Spei, aut Charitatis; imò nec vniuersaliter contra vllum præceptum supernaturale; sed solùm contra præcepta legis naturæ: quia videlicet præcisè respectu præceptorum legis naturæ habent verum posse, non autem respectu præceptorum supernaturalium; defectu gratiæ sufficientis, ipsis denegatæ, quæ sola & non alia dat verum posse respectu actûs supernaturalis.

Et hoc est, quod expressissimè docuit Augustinus, dum epistola centesima quinta ad Syxtum Presbyterum parum post medium, loquens de ijs qui Fidei notitiam reiecerunt, & de ijs, qui nil de Fide audierunt; dixit,

dixit, *quod ipsa ignorantia in eis qui intelligere noluerunt, sine dubitatione peccatum est, in eis autem qui non potuerunt, pœna peccati*. Quia videlicet, licet non credere, sit peccatum in ijs, qui credere potuerunt, & credere noluerunt; tamen vice versa non est peccatum in eis, qui credere non potuerunt; cuiusmodi sunt infideles negatiuè: cùm enim ipsis denegetur gratia sufficiens ad credendum, nimirum notitia mysteriorum Fidei, & interna supernaturalis motio voluntatis, sine quibus credere nemo potest; ipsum non credere, non imputatur eis ad culpam; sed solùm habet rationem pœnæ.

QVARTO ET VLTIMO sciendum est, quòd homo dicitur aliquid proximè posse, secundùm duplicem potentiam; vel secundùm potentiam antecedentem tantùm, vel secundùm antecedentem & consequentem simul. Voco autem potentiam antecedentem tantùm, illam, quæ est virtus proximè sufficiens per modum actûs primi respectu alicuius extremi, licet prout sic, nunquam sit cum illo extremo coniungenda. Quo sensu auxilium sufficiens in Schola Sancti Thomæ, seorsim sumptum ab efficaci, dat potentiam proximam antecedentem respectu actûs supernaturalis: quia nempe licet sit virtus sufficiens per modum actûs primi, nunquam tamen sine efficaci auxilio est coniungendum cum actu. Voco verò potentiam consequentem, illam quæ insuper est cum actu coniungenda; quo sensu in eadem Schola voluntas simul cum auxilio efficaci, est ad alicientiam actûs supernaturalis potens potentia consequente; quia nimirum cum illo auxilio, non solùm potest operari; sed etiam de facto operabitur. Quando ergo ad actum liberum huc vsque requisiuimus, quòd voluntas proximè possit illum non agere, hoc non est sic intelligendum, vt possit illum non agere potentia etiam consequente; sed sufficit quòd possit illum non agere potentia merè antecedente. Patet hoc manifesto exemplo. Nam Deus adhuc supposito decreto ab æterno, de producendo mundum in tempore, verè liberè in tempore illum producit, & tamen non est potens illum non producere potentia consequente, cùm repugnet stante decreto, illum actu non produci. Igitur ad libertatem nō requiritur posse oppositum potentia consequente. Ex dictis ergo constat, qualiter & in quo sensu debeat accipi potestas ad oppositum, quando illam de essentia libertatis esse contendimus: intelligimus namque potestatem expeditam, id est, non impeditam vllo cogente, quin possit hoc facere vel non facere potentia saltem antecedente, & insuper proximam, id est taliter instructam, vt nihil ipsi desit ex his quæ spectant ad actum primum: voluntas sub tali statu, est verè potens ad vtrumlibet: quodlibet autem horum desit, verè potens censenda non est.

CAPVT III.

Præmittitur, in quo sensu actus omnino necessarij (vt sunt Spiritus Sancti, & amor beatificus) possint dici liberi.

PRO RESOLVTIONE ergo præsentis controuersiæ, DICO PRIMO, quòd actus omnino necessarij (vt sunt amor beatificus, & productio Spiritus Sancti) in nullo alio sensu possunt dici liberi, quàm quia immunes à coactione & insuper perfectè voluntarij.

Hoc

Hoc dictum duas habet partes, & vtramq; ita certam; vt à nullo Theologo negari possit; imò & ita perspicuam, vt vix explicatione egeat. Quantùm ergo ad primam, videlicet hos actus posse dici liberos, si sumatur liberum pro immuni à coactione, & pro perfectè voluntario, quis est, qui neget? Manifestum enim est, non compelli voluntatem in huiusmodi actibus ad aliquid suæ inclinationi repugnans; sed potius mouere se ad aliquid maximè suæ inclinationi conforme. Deinde actus illos ex perfectissimo iudicio rationis elici, quis est, qui dubitat? Amant siquidem Deus & Beati Diuinam bonitatem, producuntque Pater & Filius Spiritum Sanctum ex perfectissima cognitione: in Deo quidem comprehensiua, in beatis verò quidditatiua: ergo sumendo liberum pro immuni à coactione, & pro perfectè voluntario, actus illi liberi dici possunt.

Quoad secundam etiam partem, quòd idipsum in nullo alio sensu affirmari possit, ab ipso quoque aduersario concedi debet. Nam loquendo ad rem nostram, nullus alius sensus superesse potest, quàm sumendo liberum pro principio operante cum indifferentia ad oppositum: quod tamen in præsenti verificari nequit, cùm amor ille in Beatis & præcipuè in Deo, similiterque productio Spiritus Sancti, sint à voluntate, non vt operante cum indifferentia ad oppositum amoris aut productionis; sed vt operante cum essentiali & necessaria determinatione, taliter ad amorem & productionem, vt oppositum esse, aut possibile esse, contradictionem implicet. Ergo actus isti amoris Diuinæ bonitatis, & productionis Spiritus Sancti, in nullo alio sensu ad rem nostram, possunt dici liberi; quàm sumendo liberum pro immuni à coactione & pro perfectè voluntario.

Hinc intelligendus venit Angelicus Præceptor, quando quæst. 10. de Potentia art. 2. ad 5. dixit, *quòd Deus sua voluntate liberè amat seipsum, licet de necessitate amet seipsum*, & post pauca, *liberè Spiritus Sanctus procedit à Patre, non tamen possibiliter, sed ex necessitate*. Sumpsit namque liberum pro non coacto & pro perfectè voluntario: quod patet ex hoc, quod immediatè præmiserat: dixerat enim antè, *non est autem violentia vel coactio in hoc, quòd aliquid secundùm ordinem suæ naturæ mouetur, sed magis in hoc, quòd naturalis motus impeditur: sicut cùm impeditur graue, ne descendat ad medium*. Ex quo statim infert propositiones citatas, vnde *Deus sua voluntate liberè amat seipsum*, &c. Quasi nil aliud prætendens, quàm quòd huiusmodi actibus nulla insit coactio aut violentia, quantumuis in eis conspiciatur summa necessitas: ex eo videlicet, quòd Deus in huiusmodi moueatur voluntariè & complacenter, omnino secundùm ordinem suæ naturę & non contra illam. Sic explicant hunc locum Capreolus, Bannez, Corneio & Thomistæ omnes, quotquot de hac re scripsere.

Capreolus in 1. dist. 6. q. 1. art. 2. ad arg. contra 3. Bannez 1. p. qu. 41. art. 2. dub. 2. concl. 3. Corneio 1. p. tra. 3. qu. 27. disp. 4. dub. 2. ad vltimum.

Quibus & ego subijcio non contemnendam rationem, cur sic explicari debeat. Nam Sanctus Doctor in illo articulo agebat contra hæreticos, vt patet ex Corpore, quod incipit; *Respondeo dicendum, quòd hæreticorum instantia coegit antiquos fidei Doctores de his quæ sunt fidei disputare*: inter hæreticos autem (teste eodem Sancto Doctore prima parte, quæstione quadragesima prima, articulo secundo ad Primum) nonnulli fuerunt, qui ab actibus notionalibus, etiam concomitantiam Diuinæ voluntatis remouebant, taliter vt asserent Filium & Spiritum Sanctum

pro-

produci natura, sic tamen vt voluntas producendi in producente non adesset: *sicut & nos* (ait ibidem Diuus Thomas) *multa naturali necessitate contra voluntatem patimur, vt mortem & senectutem, & huiusmodi defectus*. Vnde in opinione horũ, personæ procedebant nolente Patre, vel coacto Patre. Contra hos ergo loquens Sanctus Doctor, non aliter dixit Spiritum Sanctum liberè procedere, quàm qualiter ab hæreticis negabatur: ab illis autem negabatur liberè procedere, quia coactè seu nolente Patre dicebant procedere. Ergo S. Doctor contra illorum sensum affirmans procedere liberè, nil aliud voluit, quàm quòd procedit non coactè, sed Patre potius volente seu omnino voluntariè se habente.

Imò & huius rei habemus manifestum simile in dictis Diui Hylarij: qui (teste etiam Diuo Thoma in primo Argumento, articuli iam citati ex prima parte) dixit in libro de Synodis; *quòd non naturali necessitate ductus, Pater genuit Filium*: cùm tamen de fide sit, Patrem naturalissima necessitate Filium generare. Quomodo ergo dictum hoc Hylarij accipietur? Anne in tali sensu, vt veritatem fidei negauerit? Minimè. Loquebatur enim contra hæreticos, qui per naturalem necessitatem intelligebant coactionem; ac proinde illam hoc modo negans, solùm coactionem negabat, non naturalem necessitatem voluntariæ inclinationis. Sic pariter Diuus Thomas, affirmans Spiritum Sanctum liberè procedere contra sensum hæreticorum, qui dicebant procedere coactè, nil aliud per ly *liberè* voluit, quàm non coactè.

Ex his patet quàm ineptè, & pueriliter Vincentius ex illo loco quæstionis decimæ de Potentia, deduxerit Spiritum Sanctum iuxta mentem Diui Thomæ procedere vera, propria & essentiali libertate, de se sufficienti ad meritum. Vt enim constat; nil aliud voluit, quàm quòd procedit non coactè sed voluntariè & complacenter; quod tamen ad veram, propriam, seu essentialem libertatem meriti non sufficit, vt deinceps in sequentibus ostendam.

CAPVT IV.

Actus omnino necessarios, non esse verè seu propriè liberos, ostenditur ex vulgari definitione potentiæ liberæ, qua dicitur, quòd est illa, Quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest agere & non agere.

PRÆLIBATIS his, quæ superius commemorauimus, non erit operosum, Philosophiam nostrã rationibus comprobare; videlicet non subsistere veram aliquam aut essentialem arbitrij libertatem in actibus omnino necessarijs, qui eliciuntur absque potestate ad oppositum, expedita & proxima in sensu suprà explicato. Suprà c.1. per totum.

Sed quia omnis, quæ ratione suscipitur de aliqua re disputatio, debet à definitione proficisci, vt intelligatur quid sit id, de quo disputatur; non abs re nos quoque discursum nostrum à definitione potentiæ liberæ incipimus; vt planum sit quis actus ab ea liberè eliciatur, quis non. Definitur ergo ex Doctrina Aristotelis tertio Ethicorum cap. septimo, potentia libera quòd est illa, *quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest agere & non agere*. Ex hac autem definitione, breuis sed efficax conficitur argumentatio ad rem nostram.

stram. Nam si potentia libera est, quæ positis omnibus ad agendum præрequisitis, potest agere & non agere: ergo à sensu contrario, illa liberè non operatur, quę positis omnibus ad agendum prærequisitis, taliter agit, vt non agere non possit: at voluntas in actibus specificatiuè & elicitiuè necessarijs, taliter agit, vt positis omnibus prærequisitis non agere non possit: ergo respectu illorum non operatur liberè, ac proinde nec actus huiusmodi liberi sunt.

Vincētius duplicem adhibet huic argumento solutionem.

PRIMA est; prædicta definitione, non definiri potentiam liberam secundùm libertatem suam essentialem, sed tantùm secundùm libertatem suam accidentalem.

In Theria. l. 1. c. 25. §. Vt autè verus. Pro quo inquit, *Notandum est, definitionem esse accidentariam, & similem ferme huic hominis definitioni, homo est animal risibile. Per proprietatem enim quandam explicat, quid & qualis sit illa libertas, à qua potentia aliqua libera appellatur. Aptitudo quippe quædam expandendi se vsque ad non agendum, ex essentiali voluntatis libertate resultat, per quam tamquam nobis notiorem, difficillima illa libertatis notio explicatur. Nam ex eo quòd voluntas naturali suo modo agendi relicta, sub directione rationis, sine coactione actum suum sibi imperat.* (in quo essentialem voluntatis libertatem constituit) *oritur* (inquit) *etiam quædam aptitudo ad se expandendum vsque ad cessationem actionis, nisi aliquod aliunde obstaculum intercedat.*

Itaque mens huius primæ solutionis est, in præfata definitione non tradi de potentia libera, rationem eius essentialem; sed solùm quid accidentarium, quod interueniente obstaculo aliquando deest, vt est aptitudo seu potestas ad opposita. Vnde sicut ex ista definitione hominis, *homo est animal risibile*, non licet inferre, essentialem hominis rationem in risibilitate consistere, quia talis definitio essentialem eius rationem non tradit, sed solùm per quid notius eam explicat: ita pariter ex definitione nostra, non licet argumentari, essentialem rationem potentiæ liberæ in aptitudine illa ad opposita consistere, quia non essentialem eius rationem tradit, sed solùm per quid notius eandem explicat & declarat.

Et ex hoc soluitur argumentum factū, dicendo in actibus illis necessarijs, deesse quidem ex parte potentiæ, aptitudinem seu facultatem expandendi se vsque ad cessationem actionis, cæterum non ob hoc carere vera & essentiali libertate; quia illa aptitudo est solum accidens quoddam potentiæ liberæ, quod ipsi interueniente obstaculo deesse potest, salua adhuc manente essentiali eius libertate in agendo.

SECVNDA SOLVTIO est, admittendo, *quòd superiori definitione potentia libera libertate essentiali definiatur*; sed tunc (inquit) *verus sensus esse debet, quòd potentia liberè operans positis omnibus ad agendum prærequisitis sic agat, vt quantùm est ex parte modi agendi, etiam non agere possit.* Vbi supra §. Tandem igitur.

Et si ipsi tunc obijcias, duo illa exempla de actū amoris beatifici & productione Spiritus Sancti, in quibus, adhuc quātùm est ex parte modi agendi, nulla conspicitur indifferentia; certè quantùm ad primum de amore beatifico, apertè hoc negat; docet enim, quòd beati voluntas, illas angustias non patitur; *sed actu & passu suo, visionis illius ductum, satis laxè, sponte, voluntariè, liberè, & contingenter, quantùm est ex parte modi eius incedendi, sequitur.* En adstruit indifferentiam ad non amorem, saltem ex modo agendi. Quantùm au- In Theriac. l. 1 c. 28. §. Et verum.

tem

tem ad illud alterum de productione Spiritus Sancti, nescio vtrum idem auderet de tali productione dicere, videlicet ex modo productionis, ibi etiam adesse aliquam indifferentiam. Quàm consequens tamen sit ad eius principia, hoc etiam debere dici, videbimus sectione secunda huius capitis, vbi secundam hanc solutionem examinabimus. Modò eamus ad examen primæ.

SECTIO I.

Expenditur prima solutio, qua Vincentius dicit, in vulgari illa definitione potentiæ liberæ, non definiri potentiam liberam secundùm libertatem suam essentialem.

OSTENDIT profectò Vincentius, se doctrinam Diui Thomæ non legisse, quando tali Glossemate definitionem illam communem exponit.

Sciendum ergo est, iuxta mentem S. Doctoris, non accidentariam, sed essentialem esse prædicationem illam, qua dicitur, quòd potentia libera est, quæ potest agere & non agere &c.

HOC MANIFESTO IN PRIMIS, ex quæstione vigesima quarta de Veritate articulo quarto: vbi quærens Sanctus Præceptor, *Vtrum liberum arbitrium sit potentia vel non?* Respondet esse potentiam, & idipsum probat in secundo argumēto *sed contra* hoc discursu. *Nam hoc videtur inter potentiam & habitum distare, quòd potentia quæ se ad opposita habet, per habitum determinatur ad vnum: sed liberum arbitrium nominat aliquid ad opposita se habens, nullo modo determinatum ad vnum: ergo liberum arbitrium est potentia & non habitus.* En in primis, vbi affirmat, liberum arbitrium seu potentiam liberam, esse potentiam ad opposita se habentem. Sed vis nunc videre, qualiter iuxta mentem ipsius hoc quoque sit potentiæ liberæ omnino essentiale, & non accidentarium, vt Vincentius exponit? Attende solutionem ad duodecimū eiusdem Articuli. Argumentum procedebat ex auctoritate quadam Augustini, dicentis alibi, *quòd liberum arbitrium est vitalis & rationalis animi motus: sed motus actum nominat: ergo liberum arbitrium est actus, & non potentia*; intellige quæ ad opposita se habet, de qua loquebatur. Audi (quæso te) quid respondeat. Ad duodecimum (inquit) *dicendum, quòd Augustinus definit liberum arbitrium per actū proprium: eo quòd potentiæ per actus cognoscuntur: vnde prædicatio illa non est essentialis sed causalis.* En iterum, vbi fatendo, non esse essentialem prædicationem illam, qua liberum arbitrium dicitur *esse motus seu actùs*, apertissimè supponit, essentialem esse illam alteram, qua dixerat *esse potentiam ad opposita se habentem.* Ac proinde hoc quod est posse agere & non egere, sentit esse omnino essentiale potentiæ liberæ.

Et certè quod hac in parte hallucinationem Vincentio peperit, nil aliud fuit, quàm non distinguere inter ipsos actùs potentiæ liberæ, & ipsam aptitudinem proximam quam habet ad illos eliciēdos. Aliud namque est, quòd actus ipsi, sint quidam effectus accidentales libertatis, per quos proinde potentia libera tamquam per quid notius definiri potest, sicut hic dicit Diuus Thomas, *quòd potentiæ per actus cognoscuntur*: aliud autem, quòd ipsa aptitudo proxima ad actum vel eius oppositum, effectus accidentalis sit: hoc enim falsum est, cùm ipsa aptitudo proxima

ad actum & eius oppositum, sit re & ratione idem cum ipsa potentia libera, ac proinde essentialiter ipsissima libertas. Sicut namque aptitudo proxima ad intelligendum, non est effectus quidam accidentalis, potentiæ intellectiuæ; sed re & ratione omnino idem cùm illa, & ex consequenti ipsissima eius essentialis ratio; ita pariter aptitudo proxima ad actum vel eius oppositum, non est effectus accidentalis potentiæ liberæ; sed omnino re & ratione idem cum illa: ac proinde essentialissima eius ratio.

Explico hoc. In omni potentia, siue intellectiua, siue appetitiua, siue vegetatiua, siue sensitiua, tam motiua quàm directiua, tam imperatiua quàm executiua; in omni (inquàm) potentia vniuersaliter, semper ipsa aptitudo ad actum sibi conuenientem, est essentialissima ratio talis potentiæ: si quidem (vt constat ex prædicamento qualitatis) potentia nil aliud definitur esse, quàm id, quo tamquam principio formali, subiectum potens est operari conuenienter ad suam naturam: cùm ergo potentia libera, addat ad rationem communem potentiæ vt sic, hoc quod est ad opposita se habere; sequitur manifestè, ipsam aptitudinem ad actum vel eius oppositum, esse essentialissimam rationem talis potentiæ.

SECVNDO ARGVMENTOR ex loco Diui Thomæ, quæstione decima sexta de Malo, articulo quinto in Corpore: vbi postquam retulerat errorem Origenis, existimantis cuiuslibet creaturę liberum arbitrium, in quolibet statu esse vertibile ad bonum & malum; statim sic prosequitur. *Considerandum est autem, quòd hic Origenis error, ex hoc prouenit, quòd non rectè considerauit, quid per se pertinet ad liberi arbitrij potestatem, sine qua homo in nullo statu inuenitur.* Quibus dictis immediatè subiungit tres modos indifferentiæ, vnum contradictionis *secundùm differētiam rerum*, quas potest quis velle, & non velle; alterum contrarietatis, *secundùm differentiam boni & mali*: & tertium mutabilitatis, *secundùm differentiam mutationis*, qua quis vnum & idem pro eodem tempore non vult, quod prius volebat. Primum ergo modum indifferentię asserit pertinere ad rationem liberi arbitrij per se, ita vt sine illo, in nullo statu subsistere possit; *secundum autem & tertium, per accidens tantùm: in quantùm inuenitur liberum arbitrium in natura deficere potenti, & in natura mutabili.* Quid expressius? Ergo non sentit (sicut Vincentius) potestatem seu aptitudinem ad agendum cum indifferentia contradictionis, esse accidens separabile à ratione essētiali liberi arbitrij, qua tale est; sed potiùs ita per se ad illam pertinere, vt sine huiusmodi aptitudine in ratione talis formaliter intelligi nequeat.

Confirmo hoc ipsum ex Tertio, Distinctione decima octaua, quæstione prima, articulo secundo ad Quintum: vbi ex Doctrina Anselmi docet, *Quòd posse peccare, nec est libertas arbitrij, nec pars libertatis*: quod idem docet prima parte, quæstione sexagesima secunda, articulo octauo ad Tertium, & alijs in locis. Vnde & quæstione vigesima quarta de Veritate articulo nono ad Quintum, *Posse peccare* (inquit) *non facit ad meritum; sed ad meriti manifestationem, in quantùm ostendit opus bonum esse voluntarium.* Ex qua Doctrina sic deduco ad propositum. Licet Angelicus Præceptor sępius dixerit, posse peccare, non pertinere ad rationem essentialem libertatis; sed pręcisè esse signum seu effectum manifestatiuum illius; tamen nunquam hoc ipsum affirmauit de eo quod est posse

agere

agere & non agere, quin potius (vt loco iam citato ex quæstione decima sexta de Malo vidimus) expresse docuit potestatem contradictionis esse de ratione libertatis per se: ergo contra Sanctum Thomam est, asserere cum Vincentio huiusmodi potestatem esse præcisè effectum accidentalem libertatis.

TERTIO DEFICIT prædicta solutio: nam non solùm est contra Diuum Thomam; sed insuper ex ea sequitur, definitionem illam non esse artificiosam, quin potius omnino ineptam, & contra regulas definiendi. Probo assumptum sic. Nam quòd hæc sit legitima definitio hominis, *homo est animal risibile*; hoc ideo est, quia licet risibile non sit ratio essentialis hominis, est tamẽ proprietas per se, & ex natura rei inseparabiliter connexa cum essentia illius; ita vt hominis essentia nequeat per se, aut ex natura rei subsistere sine risibili: at iuxta solutionem datam, potestas ad agere & non agere, non solùm non est essentialis ratio libertatis; sed nec est proprietas illius, per se & ex natura rei inseparabiliter cõnexa cum illa; cùm in opinione contraria, essentia libertatis perfectissimè subsistat in actibus omnino necessarijs (vt sunt productio Spiritus Sancti, & amor beatificus) respectu quorum tamen huiusmodi potestas non inuenitur: ergo omnino ineptè definitur libertas essentialis per huiusmodi potestatem. Et erit profectò definitio similis huic; qua quis definiret viuens, dicendo, *viuens est quod habet potestatem currendi*. Quam definitionem quis Philosophus vel mediocriter peritus, non irrideat? Definit enim viuens, nec per aliquid essentiale, nec per proprium quarto modo, conueniens omni & soli; sed per aliquod accidens, conueniens quidem soli, sed non omni. Quod idem manifestissimè contingit iuxta præfatam solutionem in definitione tradita: cùm potestas ad opposita, conueniat quidem soli potentię liberæ, non tamen omni; sitque accidens illius, non essentiale aliquid, nec proprium quarto modo.

VLTIMO IMPVGNO solutionem. Nam nimis chimæricum est, velle cordato viro persuadere, quòd definitio libertatis, tam trita, tamque in Scholis recepta, non sit nisi purè accidentalis; maximè cùm vsque ad hæc nostra tempora; nulla vnquam alia in Scholis audita fuerit; & res vbique terrarum notissima sit libertas. Quasi verò nemo nisi Vincentius, essentialem eius rationem nobis pandere potuerit: vbi tamen ante ipsum, tot à sæculo viri famosi, tot Theologi prælo insignes, tot Philosophi subtilissimi. Eia singularis Magister, desinat nouitas tua incessere vetustatem, desinat Scholarum quietem, inquietudo tua turbare; nisi fortè laudabilior tibi fuerit, præsumptionis tuæ singularis confidentia, quàm communis sententiæ, humilis sequela. Cur tam gloriosè putas, quod ab omnibus vsque modò ignoratum, à te singulariter esse inuentum? Dixit alibi Sanctus Thomas contra quosdam qui dicebant esse repugnantiam in eo quòd aliquid sit causatum à Deo, & tamen semper fuerit; *Mirum est, quomodo nobilissimi Philosophorum hanc repugnantiam non viderunt*. Sic dico & ego tibi. Mirum est, Vincenti; quomodo nobilissimi Philosophorum illam tuam essentialem rationem libertatis non viderũt. Reijciatur igitur prima solutio, qua talem adstruis, & videamus quid veritatis habeat illa, quam secundo loco subiungis.

S. Thomas opusc. 27.

SECTIO II.

Expenditur secunda solutio, qua Vincentius admittit, vulgari illa definitione definiri quidem potentiam liberam, secundùm libertatem suam essentialem; sed tunc sensum esse, quòd possit non agere, quantùm est ex parte modi agendi.

RESPONDET secundò Vincentius: admittendo quòd superiori definitione, potentia libera secundùm suam libertatem essentialem definiatur: *Sed tunc* (inquit) *verus sensus esse debet, quòd potentia liberè operans, positis omnibus ad agendum prærequisitis, sic agat, vt possit non agere, saltem quantùm est ex parte modi agendi.*

In Theriaca l. 1. c. 26. §. Tandē igitur.

Vincenti (vt quondam Sanctus Prosper contra Collatorem) *Miror valde, quomodo non vides, aut ab alijs existimas non videri, quòd teipsum tuo ore hìc condemnas.* Dicendo enim (vt hìc dicis) apertè fateris ad libertatem etiam essentialem, requiri potestatem ad oppositum, saltem quantū est ex parte modi agendi. Quod si verum est (vti verissimum est) qua via potest subsistere id, quod toto opere tuo toties inculcas: actùs videlicet spirationis Spiritus Sancti, & amoris beatifici, verè liberos esse? Cùm etiam quantùm est ex parte modi agendi, voluntas illos absque potestate ad oppositum operetur?

Prosper contr. Coll. c. 16. circa finē.

Dicesne fortasse hoc falsum esse, & voluntatem illos etiam actùs verè elicere cum potestate ad oppositum, quantùm est ex parte modi agendi? Certè nisi sic dixeris, vulnus quo te ipsum configis, non declinabis. Sed quàm periculosè in fide similia dicantur; attende.

Assumo (exempli gratia) actum illum spirationis, quo producitur Spiritus Sanctus, cui libertatem essentialem inesse dicis. Nec mireris (vt de Ricardo tuo miraris) me toties hoc vnicum exemplum in ostentationem circumducere. Non enim hoc à me fieri, volo existimes; sicut de illo altero suspicaris, vt inuidiam tibi apud quosdam prouocem: nam nec ille alter, nec illi quidam, cogniti mihi sunt. Quod me vnicè monet, est exempli illius tanta lux & claritas, vt eo solo totam tuæ opinionis de libertate machinam, euertere me posse, non dubitem.

In epistola prodr. ad Ricar. c. 1. in principio.

Age ergo, & qualiter cum exemplo isto, secundæ tuæ solutionis veritas non subsistat, inspiciamus. Argumentor sic. Pater & Filius taliter producunt Spiritum Sanctum, vt nec etiam quantum est ex modo agendi, non possint non producere: ergo teneris fateri, vel solutionem tuam tibi contrariari, vel productionem illam liberam non esse libertate etiam essentiali, quod & non minus tibi contrariatur. Consequentia constat, & antecedens probo. Si Pater & Filius taliter producerent Spiritum Sanctum, vt quantùm est ex modo agendi, possent non producere; Spiritus Sanctus quantùm est ex modo suæ productionis, posset non esse: cùm ipsum non produci, sit ipsum non esse, & ex consequenti, posse non produci quantùm est ex modo suæ productionis, sit pariter posse non esse, quantùm est ex modo suę productionis: at hoc asserere, est hæreticum; cùm teste Diuuo Thoma quæst. secunda, de Potentia, art. 3. in Corpore, *Omne id, quod quantùm in se est, possibile est esse vel nō esse, sit quid creatum, & propter hoc Arriani, qui ponebant Filium creaturam, dicebant ipsum genitum voluntate* (scilicet libera) cuius omnem effectum *quantùm in se est,*

est, possibile est esse vel non esse: ergo si hæresim vitare velis, dicendum est Patrem & Filium taliter producere Spiritum Sanctum, vt nec quantùm est ex parte modi agendi, possint non producere.

Fortè respondebis (vt quendam semel pro te respondentem audiui) quòd hæc propositio, *Spiritus Sanctus quantùm est ex modo suæ productionis, potest non produci*; in duplici sensu possit intelligi. Vno modo in sensu absoluto: alio modo in sensu conditionato, & quidem de conditione impossibili. In sensu absoluto; dices quidem esse hæreticam, sed à te non affirmari; quia datur intelligi, quòd Spiritus Sanctus absolutè possit non procedere, quantùm est ex modo suæ processionis: quod hæreticum est: quia sic ponitur, de facto procedere, vt creaturam, quantùm est ex parte modi. In sensu autem conditionato, dices à te sustineri; sed prout sic, esse omnino catholicam & veram: quia tantùm significatur, quòd quantùm est ex modo actionis, qui est cum spontanea effusione voluntatis ex perfectissimo iudicio rationis, posset eodem indiuisibili modo permanente, non procedere, si possibile esset, non procedere: quod certè ab omni hæresi non solum remotissimum, sed & veritati omnino conforme esse affirmabis.

Bone Deus! Quàm mirãda, quàm singularis, quàm falsa responsio! Contra insurgo manifestè.

PRIMO: quia sequitur ex illa, quòd principium Spiritus Sancti (scilicet Pater & Filius) sit ens magis necessarium, quam Spiritus Sanctus: at hoc etiam est aperta hæresis: ergo solutio seu responsio hæresim non declinat, sed potius in aliam incidit. Minorem suppono, quia lædit æqualitatem personarum, quæ est de fide: & sequelam probo euidenter. Quia (vt solutio fatetur) adhuc data hypothesi, quòd esset possibile Spiritum Sanctum non procedere; maneret equidem idem indiuisibilis modus producendi seu agendi in principio Spirante, siquidem eodem modo manente, posset non procedere, si possibile esset, non procedere; & ex consequenti, esto daretur hypothesis de possibilitate non processionis, equidem intelligeretur in principio producente, perseuerare idem modus producendi, qui de facto est: ergo principium spirans cum suo modo agendi, est ens magis necessarium, quàm Spiritus Sanctus. Probo consequentiam; quia id quod potest intelligi perseueraturum, etiam in casu quo alterum posset non esse; indubiè magis necessarium est, quàm illud alterum.

SECVNDO: quia eadem ratione poterit dici, quòd voluntas Diuina quantùm est ex modo suo agendi, posset peccare, si ipsam peccare, esset possibile. Patet hoc: quia loquendo de repugnantia absoluta, æqualis est repugnantia vtrobique: tam enim repugnat Patri & Filio, Spiritum Sanctum non producere, quàm voluntati Diuinæ peccare: ergo si non obstante prima repugnantia, audet quis dicere, Patrem & Filium, quantùm est ex modo agendi, posse non producere Spiritum Sanctum, si possibile esset non producere; poterit pariter quis dicere, eadem repugnantia non obstante, voluntatem Diuinam, quantùm est ex modo suo agendi posse peccare, si ipsam peccare possibile esset. Sed tunc vltra: at hoc non solum hæreticum sed & blasphemum videtur: ergo. Probo istam minorem. Quia tali modo loquendi significatur, quòd Deo non repugnat malitia ex propria ratione Deitatis, sed solùm facta suppositione quadam extrinseca impossibilita-

tis malitiæ: sicut dicendo, quòd omnipotentia Diuina, quantùm est ex parte sui, potest producere Chimæram, si ea possibilis esset, datur intelligi, quòd ipsi talis productio non repugnat ex propria ratione suæ virtutis, sed solùm ob extrinsecam impossibilitatem obiecti: at blasphemum videtur, affirmare, Deo ex propria sua ratione non repugnare omnem malitiam, cùm ex propria sua ratione, sit summè & infinitè per essentiam Sanctus: ergo.

TERTIO: nam ista propositio; *Spiritus Sanctus quantùm est ex modo suæ processionis, potest procedere vt Filius*; in quocumque sensu sumatur, vel est hæretica, vel ab omni prorsus veritate remotissima: ergo pariter & ista; *Spiritus Sanctus quantùm est ex modo suæ processionis, potest non procedere*; in quocumque sensu sumatur, eidem prorsus censuræ debet subiacere. Consequentiam iudico euidentem; quia modo suæ processionis æqualiter repugnat, ipsum non procedere, ac procedere vt filium: imò si locus detur comparationi in prædicatis Diuinis necessarijs, magis repugnat, non procedere, quàm vt Filium procedere, cùm primum ipsi opponatur contradictoriè, secundum non.

QVARTO impugno solutionem ratione à priori. Nam loquendo de repugnantia absoluta, ille modus agendi, quo Spiritus Sanctus producitur, habet essentialissimam repugnantiam ad non productionem: sicut ipse Spiritus Sanctus eandem habet, ad non produci: ergo implicat quòd idem manens, extenderetur ad non producendum, etiam quacumque facta hypothesi de possibilitate ipsius non productionis. Probo consequentiam: quia illa hypothesi facta, talem essentialem repugnantiam non haberet, siquidem tunc ad non productionem extenderetur: ergo non esset idem modus cum illo, qui essentialissimam repugnantiam ad hoc habet: sicut non potest esse eadem indiuisibilis forma, illa cui gradus vitæ essentialissimè repugnat, & illa cui talis gradus non sic repugnaret.

VLTIMO facit contra prædictam solutionem quòd aliud est, voluntas Diuina secundùm se, & aliud, modus agendi quem ipsa determinatè habet in productione Spiritus Sancti. De voluntate Diuina secundùm se, esto admitteretur, quòd quantùm est ex parte sua vt sic, posset eadem manens, non producere Spiritum Sanctum, si possibile esset, ipsum non produci; tamen idipsum nullo modo potest admitti de modo agendi, quem hìc & nunc determinatè in ista productione habet: scilicet quòd ille quantùm est ex parte sui, posset idem manens extendi ad non productionem. Cuius ratio etiam à priori est. Nam voluntas Diuina secundùm se, latius patet & ad plura se potest extendere, quàm modus agendi quem in indiuiduo habet in productione Spiritus Sancti. Secundùm se enim, etiam importat rationem principij indifferentis ad agere & non agere, vt patet in actionibus, quibus agit ad extra; ac proinde aliqua adhuc ratione posset alicui videri verum, quòd ipsi secundùm se, non repugnat non producere Spiritum Sanctum, si non productio possibilis esset. At verò ipse modus agendi, seu voluntas vt tali modo subest in actuali productione, omnino rationem principij indifferentis excludit, cùm modus ille ex se ipso essentialissimè ad productionem tantùm sit determinatus: imò magis intimè & efficaciter ad illam determinatus, quàm modus appetendi brutalis ad suum proprium

prium obiectum. Ergo sicut omnino absurdè diceretur, quòd brutum ex modo suo appetendi hoc obiectum, posset idem non appetere, si non appetere possibile esset; ita pariter absurdissimè dicetur, voluntatem Diuinam vt subest tali modo agendi, posse Spiritum Sanctum non producere, si non producere possibile esset.

His impugnationibus, Vincenti, puto secundam tuam solutionem manifestissimè infringi. Vnde definitionem vulgarem & Philosophicam potentiæ liberæ vel debes reijcere; quòd tamen non audes, ne de te dicatur quod dixit Diuus Thomas de Auerroe, *quòd non tam fuit peripateticus quàm peripateticæ Philosophiæ deprauator*: vel si admittis; fateri nobiscum necesse est, prædictos actus amoris beatifici & spirationis verè liberos non esse.

S. Th. opusc. 16. ante §. Ostenso igitur.

SECTIO III.

Ostenditur, Vincentium non posse sine totius suæ opinionis iactura, denegare libertatem prædictis actibus, scilicet amoris beatifici & spirationis.

ADVERTIT indubiè Vincentius, se duplici illo exemplo amoris beatifici & spirationis, fortiter omnino debellari. Hac de causa iam in epistolis suis prodromis dicere incipit, quòd ex illo exemplo productionis Spiritus Sancti, nullum vult creari præiudicium, libertati aliorum actuum necessariorum voluntatis creatæ. Imò addit, quòd parum amitteret, licet alterum etiam exemplum de ipso amore beatifico ipsi extorqueretur. Quasi tacitè insinuans, se absque vlla iactura suæ opinionis, posse adhuc duobus illis actibus veram libertatem denegare, & nihilominus cum victoria principalis sui intenti permanere, circa libertatem aliorum actuum, quos nos in via elicimus sub efficacis gratiæ tractu, etsi sine potestate ad oppositum.

Epistol Erodr. ad Pecau. pagin. 39.

Epistol Prodr. ad Ricar. capite 2. in principio.

Lector Theologe, hoc iam est, Vincentium ex parte ad Palinodiam redigi; imo non solùm ad Palinodiam; sed velit nolit, ad totius suæ opinionis iacturam, hac via cogitur.

De aliquali Palinodia, res est patentissima, mi Vincenti: nam in scriptis tuis frequenter nimis inculcasti, duos etiam illos actus libertate essentiali gaudere. *Doctor Catholice* (vt quondam Prosper contra Collatorem) *cur professionem tuam deseris*? Sed improperando non dico: nam nauis ingenij tui sic leuiter vacillare incipiens, cùm minùs falsitate saburratam se ostendat, faciliùs periculum erroris euadet, & tandem ad serenissimæ veritatis portum fumosa relicta caligine deuoluetur.

Lib. contra Collat. ca. 4.

Sed quòd exinde oporteat, te totius tuæ opinionis iacturam facere; etiam probo euidenti (ni fallor) argumento. Nam semel admisso, actus illos amoris & spirationis libertatem veram & essentialem non habere, corruit omnino toties, à te repetita Philosophia, VBI VOLVNTAS, IBI LIBERTAS: tunc enim & voluntas erit in illis actibus, etiam perfectissima, & cum perfectissimo iudicio rationis, & tamen libertas nulla: certè non ob aliam rationem, nisi quia eliciuntur cum absoluta necessitate (specificationis & exercitij), absque vlla potestate ad oppositum vt sic. Quæ ergo via (hoc semel concesso) potest tibi superesse ad demonstrandam libertatem in actibus viæ,

In Theoria. l. 1. c. 3. 4. & 5. & alibi sæpe.

ob

ob solam rationem perfecti voluntarij in ipsis inuentam?

Explico hoc. In casu istius admissionis, staret in illis duobus actibus perfectissima ratio voluntarij, absque vlla prorsus vera libertate; ita vt ratio voluntarij ibidem ad veram libertatem se sola insufficiens conspiceretur: ergo nec in actibus viæ sub efficacis gratiæ tractu illa sola ratio perfecti voluntarij erit sufficiens ad veram eorum libertatem saluandam; sed omnino debebit aliquid aliud superaddi; nimirum, quòd adhuc sub illo tractu gratiæ, voluntas illos elicit, non cum absoluta necessitate; sed potius cum absoluta potestate ad oppositum. Et hæc, Vincenti, est communis & Catholica nostra sententia: in quam si venis; arma depono, & gratias ago.

Nec valet dicere, ad libertatem saluandam in actibus viæ sub instanti prædeterminationis gratiæ, sufficere, quod respectu illorum ponatur potestas remota ad oppositum; quæ nimirum pro alio instanti abiecta scilicet prædeterminatione, potest reddi proxima, *per intellectus fabricatoris operam* (vt ais) *qui potest sibi veluti pontem rationum & argumentorum struere, per quem transeat in partem contrariam, suspendendo amorem prioris boni aut amando bonum oppositum.*

In Theria. lib. 1 c. 26. §. Sic et ... etiã.

Non (inquam) valet: nam in eodem prorsus sensu inuenitur potestas remota ad oppositum respectu amoris beatifici: ergo paritatem saltem quantum ad istum actum non euadis. Antecedens probo. Nam licet voluntati, pro instanti quo beatificè amat, nullæ subsint rationes, quibus proximè potens sit ad amorem suspendendum, tamen pro eodem instanti adest illi potestas remota, quæ pro alio instanti (abiecta nimirum visione) potest reddi proxima, per operam quoque intellectus: ille enim quantumuis nequeat vllas rationes suspendendi subministrare pro signo quo lumine beatifico perfunditur, sicut nec in sententia Vincentij intellectus viatoris, pro illo signo, quo lumine efficacis gratiæ tangitur; tamen pro alio instanti & abiecto illo lumine, potest idemmet pontem aliarum rationum voluntati struere, per quem in partem contrariam transeat, & ad suspendendum amorem, imo & contrarium actum ponendum proximè accincta sit: ergo in eodem prorsus sensu inuenitur potestas remota ad oppositum respectu amoris beatifici.

Hæc replica tam efficaciter meo videri, euertit totam Vincentij de libertate opinionem; vt non possim non diutius in eadem immorari. Resumamus ergo iterum, vt rei veritas magis pateat. Vincentius (vt iam dixi) oppressus difficultate duplicis illius exempli, insinuat se absque vlla iactura suæ opinionis, posse adhuc libertatem illis duobus actibus denegare: hac scilicet via, quòd quamuis admitteret, illos duos actus non esse liberos; equidem non cogeretur admittere, non fore liberos actus nostros in via sub efficacis gratiæ tractu: quia saltem in istis conspicitur potestas ad oppositum, remota; quæ tamen in alijs duobus non conspicitur. Quasi verò sola potestas remota ad oppositum sufficeret ad veram libertatem actuum humanorum saluandam.

Dico, quòd ista euasio omnino contradicit suo Auctori; & insuper quòd absolutè repugnat veritati.

Quantùm ad primum; quòd omnino contradicat suo Auctori, patet ex iam dictis: nam semel admisso, potestatem remotam ad oppositum, sufficere ad humanorum actuum libertatem; non potest libertas denegari,

gari, saltem amori beatifico, cùm respectu illius conspiciatur potestas remota ad oppositum (vt probatum est) ergò negare ex vna parte, quòd amor ille liber sit (vt Vincentius in ista euasione iam negat) & admittere ex alia, quòd potestas remota, ad libertatem sufficiat (vt idem Vincentius admittit) est omnino sibi contradicere.

Quantùm verò ad Secundum; quòd etiam repugnet veritati, dicere ad libertatem humanorum actuum sufficere potestatem remotam ad oppositum, libet operosiùs comprobare.

PRIMO: quia semel dato (vt iam solutio dat) quod ad libertatem requiratur aliqua potestas ad oppositum; necessariò fatendum, est iuxta modum libertatis debere esse modum potestatis: sicut quia ad voluntarium requiritur cognitio, bene sequitur, quòd iuxta modum voluntarij debet esse modus cognitionis; verbi gratia, si voluntarium sit perfectum; cognitio debet esse perfecta: si verò imperfectum; cognitio debet esse imperfecta: ergo pariter bene sequetur; si libertas est perfecta; potestas ad oppositum debebit esse perfecta: si libertas est actualis, si formalis, si completa; potestas ad oppositum debebit esse actualis, formalis, & completa: si libertas sit radicalis tantùm; potestas radicalis tantùm: si proxima; potestas debebit esse proxima. Tunc vltrà: sed quando homo in actu secundo liberè operatur, exercet omnino libertatem actualem, formalem, completam, & proximam: ergo pro illo tunc, debet adesse potestas ad oppositum, actualis, formalis, completa, & proxima: & ex consequenti remota non sufficit, quæ nullum horum habet in genere potestatis. Non enim est potestas verè actualis, non est formalis, non est completa, nec proxima, vt de se patet.

SECVNDO argumentor: supponendo priùs, quod quotiescumque liberè amo in actu secundo; tunc non amor, est mihi liber in actu primo; siquidem (vt solutio fatetur) liberè amans, possum qualitercumque non amare. Tunc sic: vt amor sit mihi liber in actu secundo; debet adesse potentia non solùm remota, sed etiam proxima actu amans: ergo pariter vt non amor, sit mihi liber in actu primo; debet adesse potentia, non solùm remota, sed etiam proxima, potens non amare. Probo consequentiam euidenter: quia principium quod requiritur ad operationem in actu secundo; idem requiritur in actu primo, cum hoc præcisè discrimine, quòd ad operationem in actu secundo, requiritur vt actu operans; ad operationem verò in actu primo, requiritur vt potens operari: ergo si ad libertatem amoris in actu secundo, requiritur potentia non solùm remota sed etiam proxima actu amans; pariter ad libertatem non amoris in actu primò; requiretur potentia, non solum remota sed etiam proxima, potens non amare.

Tertiò rem conficio ex quadam doctrina Diui Thomæ, qui loquens quæstione sexta de Malo articulo vnico ad decimum nonum de voluntate nostra sub Diuina motione, sic fatur. *Licet ergo simul insit homini potentia voluntatis ad opposita se habens; tamen opposita illa ad quæ se habet voluntas, non sunt simul.* Quibus verbis ponit Sanctus Doctor discrimen, quantùm ad rationem simultatis, inter ipsam potentiam quæ ad opposita se habet, & inter ipsa opposita: dicens potentiam ad opposita, simul seu pro eodem instanti esse in nostra voluntate, minimè verò ipsa opposita:

ta: at si solùm intenderet, potentiam ad opposita, esse simul in nostra voluntate, in hoc sensu; quia videlicet est proxima pro vno tantùm extremo & remota pro alio, nullum discrimen poneret inter ipsa opposita, quoad rationem simultatis: ergo dicendum est, velle simultatem potentiæ in alio sensu, ita vt sicut est proxima pro vno extremo, sit quoque proxima pro alio. Discursus est clarissimus, & minor patet. Quia opposita etiam sunt simul in eodem instanti, si fiat sensus, quòd in instanti, in quo est vnum oppositum proximè & formaliter, sit quoque alterum remotè & radicaliter: hoc enim verissimum est; cùm nullam habeat repugnantiam, amorem (verbi gratia) existere in hoc instanti proximè & formaliter, & in eodem existere non amorem, remotè & radicaliter.

Suprà 1.2.c.1. §.Sciendum etiam. Quartò iterum argumentor ex alia Doctrina Diui Thomæ, quam suprà citaui: videlicet, quòd facultas posita in definitione liberi arbitrij, nominat potestatem expeditam ad vtrumq; oppositorum; quatenus scilicet non debet esse impedita, quin possit hoc facere, vel non facere. Tunc sic: sed facultas, quæ tantùm est proxima pro vno extremo, & remota pro alio, non est expedita ad vtrumlibet: ergo facultas in tali sensu non est sufficiens ad libertatem. Minor iterum est res patentissima: nam quis cordato Philosopho persuadebit, quòd hæc aliqua numero facultas sit de se, in hoc instanti B, expedita ad hoc faciendum, & non faciendum, si pro vno extremo desit ipsi vis proxima, vel aliquid ex parte virtutis requisitum? Appono exemplum, & capietur facillime. Si voluntati (verbi gràtia) in hoc instanti B, desit iudicium intellectus, dicetne aliquis illam pro illo instanti esse expeditam ad volendum? Iterum si oculo desit de facto species visibilis, dicetne aliquis illum de facto esse expeditum ad videndum? Certè qui talia diceret, Peripateticus non esset: & qua quæso de causa? Profectò non alia, quàm quia voluntatem, & visum expeditas nominaret potentias, etiam in casu, quo vtrique deesset actu aliqua virtus proxima, vel aliquid ex parte virtutis requisitum ad volendum & videndum: Ergo pariter Peripateticus esse nequit, qui potentiam remotam dicit esse expeditam, cùm tali potentiæ, etiam aliquid potentiæ seu virtutis desit, ad hoc vel illud præstandum. Dico autem *aliquid potentiæ seu virtutis*; quia (vt suprà monui) licet contingat potentiæ aliquid deesse ex parte actus secundi, non spectans ad rationem potentiæ seu virtutis, cuiusmodi in sententia Thomistica est auxilium efficax, non propter hoc desinit potentia illa esse proxima seu expedita, in ratione potentiæ. Ibidem §.Sciendum est secundò.

QVINTO argumentor à pari ex libertate Diuina: nostra namque libertas, cùm sit quædam participatio illius; debet proportione seruata, habere omnia illa, quæ habet libertas Diuina; si aliàs nulla adsit specialis repugnantia. Tunc iterum sic: at libertas Diuina in actu secundo, prouenit nostro modo intelligendi à potestate vtrimque proxima & non solùm proxima pro vno extremo & remota pro alio: ergo pariter nostra nequit in actu secundo exerceri, nisi proueniat à potestate, etiam proxima pro vtroque extremo. Minor videtur omnino certa: nam quis negabit voluntatem Diuinam pro priori signo ad liberam volitionem creationis mundi, non fuisse etiam nostro modo intelligendi, æquè proximè potentem ad non creandum? Et consequentiam probo: nam nulla specialis repugnantia, potest

in

In hoc aſſignari reſpectu voluntatis creatæ. Tum quia ſimultas potentiæ vtrimque æquè proximæ ad oppoſita, non infert ſimultatem ipſorum oppoſitorum, vt oſtendit Doctrina Sancti Thomæ iam citata ex quæſtione ſexta de Malo. Tum etiam quia facultas, quæ ſemel ponitur eſſe proxima ad liberam actionem eliciendam, ipſo facto, & ſine vllo prorſus addito, eſt quoque proxima ad non actionem, ſeu ad ſuſpenſionem illius: cùm ad non agere (vt ſuprà etiam monui) nulla alia facultas ex parte potentiæ requiratur, quàm ipſa naturalis vis voluntatis, & iudicium indifferens de bonitate ipſius actionis, quod in via circa quodlibet obiectum cum perfecta aduertentia propoſitum ſemper adeſt (vt infrà ex profeſſo oſtendam) ergo nulla apparet hic ſpecialis repugnantia, cur libertas voluntatis creatæ non poſſit quoque, ac debeat in poteſtate vtrimque proxima conſtitui.

Vbi ſuprà §. Sciendũ eſt 3.

Infrà l. 2. c. 18. à principio.

VLTIMO tandem argumentor à poſteriori: nam poteſtas ad oppoſita, requiſita ad libertatem humanam, eſt illa quam negabant hæretici ſub motione Diuina ſubſiſtere: at illa quam negabant ſub motione Diuina ſubſiſtere, non erat proxima pro vno extremo, & remota tantùm pro alio: ergo dicendum eſt, in illo ſenſu poteſtatem ad oppoſitum, ad libertatem non ſufficere. Minor meo videri eſt euidens. Nam Caluinus ſicut non negauit hominem ſub motione Diuina agere voluntariè & ex perfecto iudicio rationis (vt ſuprà ſæpius inculcatum eſt) ita negare non potuit in voluntate præmota ad amorem, remanere poteſtatem illam remotam, qua ſe poſſit abiecta præmotione ad rationes conquirendas, & poteſtatem ſuſpenſioni proximam promouere: hæc enim poteſtas nil aliud eſt, quàm ipſa natura hominis, prout particeps eſt intellectus & voluntatis: quæ ipſo facto prout ſic, potens eſt rationes conquirere ad agendum & non agendum, ſi aliunde non impediatur. Cùm ergo Caluinus non adeò inſaniuerit, vt naturam hominis negaret; ſed ſolùm dixerit, illam & modum eius agendi liberum ex motione impediri; euidens eſt poteſtatem illam remotam ad non agendum ſub motione agnouiſſe; qua ſcilicet (ſi motio non adeſſet) poſſet ſe ad poteſtatem proximam tandem promouere.

Suprà l. 1. c. 14 ſect. 2. Explicatur.

Hæc omnia, Vincenti, mihi tam certa ſunt, vt nullo modo poſſim opinionem tuam, aut vt Philoſophicam, aut vt Catholicam approbare. *Quoquo verſum ergo te conferas* (vt iterum verbis Proſperi vtar) *à temetipſo & vinciris, & vinceris.* Vt enim abundè his tribus Sectionibus oſtenſum eſt, ſi definitionem illam vulgarem potentiæ liberæ admittis (ſicut facere te putas) non ſaluas actus prædictos ſpirationis & amoris beatifici liberos eſſe: & ſi hos liberos eſſe, non ſaluas; non ſolùm corruit Philoſophia tua, VBI VOLUNTAS, IBI LIBERTAS; quin imò nec actus noſtros in via ſub efficacis gratiæ tractu, liberos eſſe, ſaluare poteris, niſi nobiſcum poteſtatem proximam ad oppoſitum, appoſueris.

Proſp. cont. Collat. 37.

Sed hic quædam tua Dicta neceſſariò diluenda ſunt, quibus Satis efficaciter videris velle perſuadere, poteſtatem illam vtrimque expeditam & proximam poni non debere. In forma Scholaſtica lubet ea proponere, vt clarius percipiantur.

PRIMO ergo Poteſt ex dictis tui argui. Quia per poteſtatem illam remotam in ſenſu à te explicato, ſufficienter differt homo in ratione agentis liberi, à bruto: ergo fruſtra ſuperadditur alia, quæ ſit pro eodem inſtanti proxima. Conſequentia conſtat,

In Theriac. li. 1. c. 26. §. Si igitur definitionis.

SECTIO II.

Expenditur secunda solutio, qua Vincentius admittit, vulgari illa definitione definiri quidem potentiam liberam, secundùm libertatem suam essentialem; sed tunc sensum esse, quòd possit non agere, quantùm est ex parte modi agendi.

RESPONDET secundò Vincentius: admittendo quòd superiori definitione, potentia libera secundùm suam libertatem essentialem definiatur: *Sed tunc* (inquit) *verus sensus esse debet, quòd potentia liberè operans, positis omnibus ad agendum prærequisitis, sic agat, vt possit non agere, saltem quantùm est ex parte modi agendi.*

In Theriaca l. 1. c. 2. §. Tandi igitur.

Prosper contr. Coll. c. 16. circa finé.

Vincenti (vt quondam Sanctus Prosper contra Collatorem) *Miror valde, quomodo non vides, aut ab alijs existimas non videri, quòd teipsum tuo ore hic condemnas.* Dicendo enim (vt hìc dicis) apertè fateris ad libertatem etiam essentialem, requiri potestatem ad oppositum, saltem quantū est ex parte modi agendi. Quod si verum est (vti verissimum est) qua via potest subsistere id, quod toto opere tuo toties inculcas: actùs videlicet spirationis Spiritus Sancti, & amoris beatifici, verè liberos esse? Cùm etiam quantùm est ex parte modi agendi, voluntas illos absque potestate ad oppositum operetur?

Dicesne fortasse hoc falsum esse, & voluntatem illos etiam actùs verè elicere cum potestate ad oppositum, quantùm est ex parte modi agendi? Certè nisi sic dixeris, vulnus quo te ipsum configis, non declinabis. Sed quàm periculosè in fide similia dicantur; attende.

Assumo (exempli gratia) actum illum spirationis, quo producitur Spiritus Sanctus, cui libertatem essentialem inesse dicis. Nec mireris (vt de Ricardo tuo miraris) me toties hoc vnicum exemplum in ostentationem circumducere. Non enim hoc à me fieri, volo existimes; sicut de illo altero suspicaris, vt inuidiam tibi apud quosdam prouocem: nam nec ille alter, nec illi quidam, cogniti mihi sunt. Quod me vnicè mouet, est exempli illius tanta lux & claritas, vt eo solo totam tuæ opinionis de libertate machinam, euertere me posse, non dubitem.

In epistola prodr. ad Ricar. c. 1. in principio.

Age ergo, & qualiter cum exemplo isto, secundæ tuæ solutionis veritas non subsistat, inspiciamus. Argumentor sic. Pater & Filius taliter producunt Spiritum Sanctum, vt nec etiam quantum est ex modo agendi, non possint non producere: ergo teneris fateri, vel solutionem tuam tibi contrariari, vel productionem illam liberam non esse libertate etiam essentiali, quod & non minus tibi contrariatur. Consequentia constat, & antecedens probo. Si Pater & Filius taliter producerent Spiritum Sanctum, vt quantùm est ex modo agendi, possent non producere; Spiritus Sanctus quantùm est ex modo suæ productionis, posset non esse: cùm ipsum non produci, sit ipsum non esse, & ex consequenti, posse non produci quantùm est ex modo suæ productionis, sit pariter posse non esse, quantùm est ex modo suę productionis: at hoc asserere, est hæreticum; cùm teste Diuo Thoma quæst. secunda, de Potentia, art. 3. in Corpore, *Omne id, quod quantùm in se est, possibile est esse vel nō esse, sit quid creatum, & propter hoc Arriani, qui ponebant Filium creaturam, dicebant ipsum genitum voluntate* (scilicet libera) cuius omnem effectum *quantùm in se est,*

est, possibile est esse vel non esse: ergo si hæresim vitare velis, dicendum est Patrem & Filium taliter producere Spiritum Sanctum, vt nec quantùm est ex parte modi agendi, possint non producere.

Fortè respondebis (vt quendam semel pro te respondentem audiui) quòd hæc propositio, *Spiritus Sanctus quantùm est ex modo suæ productionis, potest non produci*; in duplici sensu possit intelligi. Vno modo in sensu absoluto: alio modo in sensu conditionato, & quidem de conditione impossibili. In sensu absoluto; dices quidem esse hæreticam, sed à te non affirmari; quia datur intelligi, quòd Spiritus Sanctus absolutè possit non procedere, quantùm est ex modo suæ processionis: quod hæreticum est: quia sic ponitur, de facto procedere, vt creaturam, quantùm est ex parte modi. In sensu autem conditionato, dices à te sustineri; sed prout sic, esse omnino catholicam & veram: quia tantùm significatur, quòd quantùm est ex modo actionis, qui est cum spontanea effusione voluntatis ex perfectissimo iudicio rationis, posset eodem indiuisibili modo permanente, non procedere, si possibile esset, non procedere: quod certè ab omni hæresi non solum remotissimum, sed & veritati omnino conforme esse affirmabis.

Bone Deus! Quàm mirāda, quàm singularis, quàm falsa responsio! Contra insurgo manifestè.

PRIMO: quia sequitur ex illa, quòd principium Spiritus Sancti (scilicet Pater & Filius) sit ens magis necessarium, quam Spiritus Sanctus: at hoc etiam est aperta hæresis: ergo solutio seu responsio hæresim non declinat, sed potius in aliam incidit. Minorem suppono, quia lædit æqualitatem personarum, quæ est de fide: & sequelam probo euidenter. Quia (vt solutio fatetur) adhuc data hypothesi, quòd esset possibile Spiritum Sanctum non procedere; maneret equidem idem indiuisibilis modus producendi seu agendi in principio Spirante, siquidem eodem modo manente, posset non procedere, si possibile esset, non procedere; & ex consequenti, esto daretur hypothesis de possibilitate non processionis, equidem intelligeretur in principio producente, perseuerare idem modus producendi, qui de facto est: ergo principium spirans cum suo modo agendi, est ens magis necessarium, quàm Spiritus Sanctus. Probo consequentiam; quia id quod potest intelligi perseueraturum, etiam in casu quo alterum posset non esse; indubiè magis necessarium est, quàm illud alterum.

SECVNDO: quia eadem ratione poterit dici, quòd voluntas Diuina quantum est ex modo suo agendi, posset peccare, si ipsam peccare, esset possibile. Patet hoc: quia loquendo de repugnantia absoluta, æqualis est repugnantia vtrobique: tam enim repugnat Patri & Filio, Spiritum Sanctum non producere, quàm voluntati Diuinæ peccare: ergo si non obstante prima repugnantia, audet quis dicere, Patrem & Filium, quantùm est ex modo agendi, posse non producere Spiritum Sanctum, si possibile esset non producere; poterit pariter quis dicere, eadem repugnantia non obstante, voluntatem Diuinam, quantùm est ex modo suo agendi posse peccare, si ipsam peccare possibile esset. Sed tunc vltra: at hoc non solum hæreticum sed & blasphemum videtur: ergo. Probo istam minorem. Quia tali modo loquendi significatur, quòd Deo non repugnat malitia ex propria ratione Deitatis, sed solùm facta suppositione quadam extrinseca impossibilita-

tis malitiæ: ſicut dicendo, quòd omnipotentia Diuina, quantùm eſt ex parte ſui, poteſt producere Chimæram, ſi ea poſsibilis eſſet, datur intelligi, quòd ipſi talis productio non repugnat ex propria ratione ſuæ virtutis, ſed ſolùm ob extrinſecam impoſsibilitatem obiecti: at blaſphemum videtur, affirmare, Deo ex propria ſua ratione non repugnare omnem malitiam, cùm ex propria ſua ratione, ſit ſummè & infinitè per eſſentiam Sanctus: ergo.

TERTIO: nam iſta propoſitio; *Spiritus Sanctus quantùm eſt ex modo ſuæ proceſsionis, poteſt procedere vt Filius*; in quocumque ſenſu ſumatur, vel eſt hæretica, vel ab omni prorſus veritate remotiſsima: ergo pariter & iſta; *Spiritus Sanctus quantùm eſt ex modo ſuæ proceſsionis, poteſt non procedere*; in quocumque ſenſu ſumatur, eidem prorſus cenſuræ debet ſubiacere. Conſequentiam iudico euidentem; quia modo ſuæ proceſsionis æqualiter repugnat, ipſum non procedere, ac procedere vt filium: imò ſi locus detur comparationi in prædicatis Diuinis neceſſarijs, magis repugnat, non procedere, quàm vt Filium procedere, cùm primum ipſi opponatur contradictoriè, ſecundum non.

QVARTO impugno ſolutionem ratione à priori. Nam loquendo de repugnantia abſoluta, ille modus agendi, quo Spiritus Sanctus producitur, habet eſſentialiſsimam repugnantiam ad non productionem: ſicut ipſe Spiritus Sanctus eandem habet, ad non produci: ergo implicat quòd idem manens, extenderetur ad non producendum, etiam quacumque facta hypotheſi de poſsibilitate ipſius non productionis. Probo conſequentiam: quia illa hypotheſi facta, talem eſſentialem repugnantiam non haberet, ſiquidem tunc ad non productionem extenderetur: ergo non eſſet idem modus cum illo, qui eſſentialiſsimam repugnantiam ad hoc habet: ſicut non poteſt eſſe eadem indiuiſibilis forma, illa cui gradus vitæ eſſentialiſſimè repugnat, & illa cui talis gradus non ſic repugnaret.

VLTIMO facit contra prædictam ſolutionem: quòd aliud eſt, voluntas Diuina ſecundùm ſe, & aliud, modus agendi quem ipſa determinatè habet in productione Spiritus Sancti. De voluntate Diuina ſecundùm ſe, eſto admitteretur, quòd quantùm eſt ex parte ſua vt ſic, poſſet eadem manens, non producere Spiritum Sanctum, ſi poſsibile eſſet, ipſum non produci; tamen idipſum nullo modo poteſt admitti de modo agendi, quem hìc & nunc determinatè in iſta productione habet: ſcilicet quòd ille quantùm eſt ex parte ſui, poſſet idem manens extendi ad non productionem. Cuius ratio etiam à priori eſt. Nam voluntas Diuina ſecundùm ſe, latius patet & ad plura ſe poteſt extendere, quàm modus agendi quem in indiuiduo habet in productione Spiritus Sancti. Secundùm ſe enim, etiam importat rationem principij indifferentis ad agere & non agere, vt patet in actionibus, quibus agit ad extra; ac proinde aliqua adhuc ratione poſſet alicui videri verum, quòd ipſi ſecundùm ſe, non repugnat non producere Spiritum Sanctum, ſi non productio poſsibilis eſſet. At verò ipſe modus agendi, ſeu voluntas vt tali modo ſubeſt in actuali productione, omnino rationem principij indifferentis excludit, cùm modus ille ex ſe ipſo eſſentialiſsimè ad productionem tantùm ſit determinatus: imò magis intimè & efficaciter ad illam determinatus, quàm modus appetendi brutalis ad ſuum proprium

prium obiectum. Ergo sicut omnino absurdè diceretur, quòd brutum ex modo suo appetendi hoc obiectum, posset idem non appetere, si non appetere possibile esset; ita pariter absurdissimè dicetur, voluntatem Diuinam vt subest tali modo agendi, posse Spiritum Sanctum non producere, si non producere possibile esset.

His impugnationibus, Vincenti, puto secundam tuam solutionem manifestissimè infringi. Vnde definitionem vulgarem & Philosophicam potentiæ liberæ vel debes reijcere; quòd tamen non audes, ne de te dicatur quod dixit Diuus Thomas de Auerroe, *quòd non tam fuit peripateticus quàm peripateticæ Philosophiæ deprauator*: vel si admittis; fateri nobiscum necesse est, prædictos actus amoris beatifici & spirationis verè liberos non esse.

S. Th. opusc. 16. ante §. Ostenso igitur.

SECTIO III.

Ostenditur, Vincentium non posse sine totius suæ opinionis iactura, denegare libertatem prædictis actibus, scilicet amoris beatifici & spirationis.

ADVERTIT indubiè Vincentius, se duplici illo exemplo amoris beatifici & spirationis, fortiter omnino debellari. Hac de causa iam in epistolis suis prodromis dicere incipit, quòd ex illo exemplo productionis Spiritus Sancti, nullum vult creari præiudicium, libertati aliorum actuum necessariorum voluntatis creatæ. Imò addit, quòd parum amitteret, licet alterum etiam exemplum de ipso amore beatifico ipsi extorqueretur. Quasi tacitè insinuans, se absque vlla iactura suæ opinionis, posse adhuc duobus illis actibus veram libertatem denegare, & nihilominus cum victoria principalis sui intenti permanere, circa libertatem aliorum actuum, quos nos in via elicimus sub efficacis gratiæ tractu, etsi sine potestate ad oppositum.

Epistol Prodr. ad Petau. pagin. 39.

Epistol Prodr. ad Ricar. capite 2. in principio.

Lector Theologe, hoc iam est, Vincentium ex parte ad Palinodiam redigi; imo non solùm ad Palinodiam; sed velit nolit, ad totius suæ opinionis iacturam, hac via cogitur.

De aliquali Palinodia, res est patentissima, mi Vincenti: nam in scriptis tuis frequenter nimis inculcasti, duos etiam illos actus libertate essentiali gaudere. *Doctor Catholicæ* (vt quondam Prosper contra Collatorem) *cur professionem tuam deseris?* Sed improperando non dico: nam nauis ingenij tui sic leuiter vacillare incipiens, cùm minùs falsitate saburratam se ostendat, faciliùs periculum erroris euadet, & tandem ad serenissimæ veritatis portum fumosa relicta caligine deuoluetur.

Lib. contra Collat. cap. 4.

Sed quòd exinde oporteat, te totius tuæ opinionis iacturam facere; etiam probo euidenti (ni fallor) argumento. Nam semel admisso, actus illos amoris & spirationis libertatem veram & essentialem non habere, corruit omnino toties, à te repetita Philosophia, VBI VOLVNTAS, IBI LIBERTAS: tunc enim & voluntas erit in illis actibus, etiam perfectissima, & cum perfectissimo iudicio rationis, & tamen libertas nulla: certè non ob aliam rationem, nisi quia eliciuntur cum absoluta necessitate specificationis & exercitij, absque vlla potestate ad oppositum vt sic. Quæ ergo via (hoc semel concesso) potest tibi superesse ad demonstrandam libertatem in actibus viæ,

In Theria. l. 1. c. 3. 4. & 5. & alibi sæpe.

ob

ob solam rationem perfecti voluntarij in ipsis inuentam?

Explico hoc. In casu istius admissionis, staret in illis duobus actibus perfectissima ratio voluntarij, absque vlla prorsus vera libertate; ita vt ratio voluntarij ibidem ad veram libertatem se sola insufficiens conspiceretur: ergo nec in actibus viæ sub efficacis gratiæ tractu illa sola ratio perfecti voluntarij erit sufficiens ad veram eorum libertatem saluandam; sed omnino debebit aliquid aliud superaddi; nimirum, quòd adhuc sub illo tractu gratiæ, voluntas illos elicit, non cum absoluta necessitate; sed potius cum absoluta potestate ad oppositum. Et hæc, Vincenti, est communis & Catholica nostra sententia: in quam si venis; arma depono, & gratias ago.

Nec valet dicere, ad libertatem saluandam in actibus viæ sub instanti prædeterminationis gratiæ, sufficere, quod respectu illorum ponatur potestas remota ad oppositum; quæ nimirum pro alio instanti abiecta scilicet prædeterminatione, potest reddi proxima, *per intellectus fabricatoris operam* (vt ais) *qui potest sibi veluti pontem rationum & argumentorum struere, per quem transeat in partem contrariam, suspendendo amorem prioris boni aut amando bonum oppositum.*

In Theria. lib. 1 c. 26. §. Sis et 8. etiã.

Non (inquam) valet: nam in eodem prorsus sensu inuenitur potestas remota ad oppositum respectu amoris beatifici: ergo paritatem saltem quantum ad istum actum non euadis. Antecedens probo. Nam licet voluntati, pro instanti quo beatificè amat, nullæ subsint rationes, quibus proximè potens sit ad amorem suspendendum, tamen pro eodem instanti adest illi potestas remota, quæ pro alio instanti (abiecta nimirum visione) potest reddi proxima, per operam quoque intellectus: ille enim quantumuis nequeat vllas rationes suspendendi subministrare pro signo quo lumine beatifico perfunditur, sicut nec in sententia Vincentij intellectus viatoris, pro illo signo, quo lumine efficacis gratiæ tangitur; tamen pro alio instanti & abiecto illo lumine, potest idemmet pontem aliarum rationum voluntati struere, per quem in partem contrariam transeat, & ad suspendendum amorem, imo & contrarium actum ponendum proximè accincta sit: ergo in eodem prorsus sensu inuenitur potestas remota ad oppositum respectu amoris beatifici.

Hæc replica tam efficaciter meo videri, euertit totam Vincentij de libertate opinionem; vt non possim non diutius in eadem immorari. Resumamus ergo iterum, vt rei veritas magis pateat. Vincentius (vt iam dixi) oppressus difficultate duplicis illius exempli, insinuat se absque vlla iactura suæ opinionis, posse adhuc libertatem illis duobus actibus denegare: hac scilicet via, quòd quamuis admitteret, illos duos actus non esse liberos; equidem non cogeretur admittere, non fore liberos actus nostros in via sub efficacis gratiæ tractu: quia saltem in istis conspicitur potestas ad oppositum, remota; quæ tamen in alijs duobus non conspicitur. Quasi verò sola potestas remota ad oppositum sufficeret ad veram libertatem actuum humanorum saluandam.

Dico, quòd ista euasio omnino contradicit suo Auctori; & insuper quòd absolutè repugnat veritati.

Quantùm ad primum; quòd omnino contradicat suo Auctori, patet ex iam dictis: nam semel admisso, potestatem remotam ad oppositum, sufficere ad humanorum actuum libertatem; non potest libertas denegari,

gari, saltem amori beatifico, cùm respectu illius conspiciatur potestas remota ad oppositum (vt probatum est) ergò negare ex vna parte, quòd amor ille liber sit (vt Vincentius in ista euasione iam negat) & admittere ex alia, quòd potestas remota, ad libertatem sufficiat (vt idem Vincentius admittit) est omnino sibi contradicere.

Quantùm verò ad Secundum; quòd etiam repugnet veritati, dicere ad libertatem humanorum actuum sufficere potestatem remotam ad oppositum, libet operosiùs comprobare.

PRIMO: quia semel dato (vt iam solutio dat) quod ad libertatem requiratur aliqua potestas ad oppositum; necessariò fatendum, est iuxta modum libertatis debere esse modum potestatis: sicut quia ad voluntarium requiritur cognitio, benè sequitur, quòd iuxta modum voluntarij debet esse modus cognitionis; verbi gratia, si voluntarium sit perfectum; cognitio debet esse perfecta: si verò imperfectum; cognitio debet esse imperfecta: ergo pariter benè sequetur; si libertas est perfecta; potestas ad oppositum debebit esse perfecta: si libertas est actualis, si formalis, si completa; potestas ad oppositum debebit esse actualis, formalis, & completa: si libertas sit radicalis tantùm; potestas radicalis tantùm: si proxima; potestas debebit esse proxima. Tunc vltrà: sed quando homo in actu secundo liberè operatur, exercet omnino libertatem actualem, formalem, completam, & proximam: ergo pro illo tunc, debet adesse potestas ad oppositum, actualis, formalis, completa, & proxima: & ex consequenti remota non sufficit, quæ nullum horum habet in genere potestatis. Non enim est potestas verè actualis, non est formalis, non est completa, nec proxima, vt de se patet.

SECVNDO argumentor: supponendo priùs, quod quotiescumque liberè amo in actu secundo; tunc non amor, est mihi liber in actu primo; siquidem (vt solutio fatetur) liberè amans, possum qualitercumque non amare. Tunc sic: vt amor sit mihi liber in actu secundo; debet adesse potentia non solùm remota, sed etiam proxima actu amans: ergo pariter vt non amor, sit mihi liber in actu primo; debet adesse potentia, non solùm remota, sed etiam proxima, potens non amare. Probo consequentiam euidenter: quia principium quod requiritur ad operationem in actu secundo; idem requiritur in actu primo, cum hoc præcisè discrimine, quòd ad operationem in actu secundo, requiritur vt actu operans; ad operationem verò in actu primo, requiritur vt potens operari: ergo si ad libertatem amoris in actu secundo, requiritur potentia non solùm remota sed etiam proxima actu amans; pariter ad libertatem non amoris in actu primò; requiretur potentia, non solum remota sed etiam proxima, potens non amare.

Tertiò rem conficio ex quadam doctrina Diui Thomæ, qui loquens quæstione sexta de Malo articulo vnico ad decimum nonum de voluntate nostra sub Diuina motione, sic fatur. *Licet ergo simul insit homini potentia voluntatis ad opposita se habens; tamen opposita illa ad quæ se habet voluntas, non sunt simul.* Quibus verbis ponit Sanctus Doctor discrimen, quantùm ad rationem simultatis, inter ipsam potentiam quæ ad opposita se habet, & inter ipsa opposita: dicens potentiam ad opposita, simul seu pro eodem instanti esse in nostra voluntate, minimè verò ipsa opposita:

ta: at si solùm intenderet, potentiam ad opposita, esse simul in nostra voluntate, in hoc sensu; quia videlicet est proxima pro vno tantùm extremo & remota pro alio, nullum discrimen poneret inter ipsa opposita, quoad rationem simultatis: ergo dicendum est, velle simultatem potentiæ in alio sensu, ita vt sicut est proxima pro vno extremo, sit quoque proxima pro alio. Discursus est clarissimus, & minor patet. Quia opposita etiam sunt simul in eodem instanti, si fiat sensus, quòd in instanti, in quo est vnum oppositum proximè & formaliter, sit quoque alterum remotè & radicaliter: hoc enim verissimum est; cùm nullam habeat repugnantiam, amorem (verbi gratia) existere in hoc instanti proximè & formaliter, & in eodem existere non amorem, remotè & radicaliter.

Supra 1. 2. c. 2. §. Sciendum est. Quartò iterum argumentor ex alia Doctrina Diui Thomæ, quam suprà citaui: videlicet, quòd facultas posita in definitione liberi arbitrij, nominat potestatem expeditam ad vtrumq; oppositorum; quatenus scilicet non debet esse impedita, quin possit hoc facere, vel non facere. Tunc sic: sed facultas, quæ tantùm est proxima pro vno extremo, & remota pro alio, non est expedita ad vtrumlibet: ergo facultas in tali sensu non est sufficiens ad libertatem. Minor iterum est res patentissima: nam quis cordato Philosopho persuadebit, quòd hæc aliqua numero facultas sit de se, in hoc instanti B, expedita ad hoc faciendum, & non faciendum, si pro vno extremo desit ipsi vis proxima, vel aliquid ex parte virtutis requisitum? Appono exemplum, & capietur facillime. Si voluntati (verbi gratia) in hoc instanti B, desit iudicium intellectus, diceretne aliquis illam pro illo instanti esse expeditam ad volendum? Iterum si oculo desit de facto species visibilis, diceretne aliquis illum de facto esse expeditum ad videndum? Certè qui talia diceret, Peripateticus non esset: & qua quæso de causa? Profectò non alia, quàm quia voluntatem, & visum expeditas nominaret potentias, etiam in casu, quo vtrique deesset actu aliqua virtus proxima, vel aliquid ex parte virtutis requisitum ad volendum & videndum: Ergo pariter Peripateticus esse nequit, qui potentiam remotam dicit esse expeditam, cùm tali potentiæ, etiam aliquid potentiæ seu virtutis desit, ad hoc vel illud præstandum. Dico autem *aliquid potentiæ seu virtutis*; quia (vt suprà monui) licet contingat potentiæ aliquid deesse ex parte actus secundi, non spectans ad rationem potentiæ seu virtutis, cuiusmodi in sententia Thomistica est auxilium efficax, non propter hoc desinit potentia illa esse proxima seu expedita, in ratione potentiæ. Ibidem §. Sciendum est secundo.

QVINTO argumentor à pari ex libertate Diuina: nostra namque libertas, cùm sit quædam participatio illius; debet proportione seruata, habere omnia illa, quæ habet libertas Diuina; si aliàs nulla adsit specialis repugnantia. Tunc iterum sic: at libertas Diuina in actu secundo, prouenit nostro modo intelligendi à potestate vtrimque proxima & non solùm proxima pro vno extremo & remota pro alio: ergo pariter nostra nequit in actu secundo exerceri, nisi proueniat à potestate, etiam proxima pro vtroque extremo. Minor videtur omnino certa: nam quis negabit voluntatem Diuinam pro priori signo ad liberam volitionem creationis mundi, non fuisse etiam nostro modo intelligendi, æquè proximè potentem ad non creandum? Et consequentiam probo: nam nulla specialis repugnantia, potest

in

In hoc assignari respectu voluntatis creatæ. Tum quia si multas potentiæ vtrimque æquè proximæ ad opposita, non infert simultatem ipsorum oppositorum, vt ostendit Doctrina Sancti Thomę iam citata ex quæstione sexta de Malo. Tum etiam quia facultas, quæ semel ponitur esse proxima ad liberam actionem eliciendam, ipso facto, & sine vllo prorsus addito, est quoque proxima ad non actionem, seu ad suspensionem illius: cùm ad non agere (vt suprà etiam monui) nulla alia facultas ex parte potentiæ requiratur, quàm ipsa naturalis vis voluntatis, & iudicium indifferens de bonitate ipsius actionis, quod in via circa quodlibet obiectum cum perfecta aduertentia propositum semper adest (vt infrà ex professo ostendam) ergo nulla apparet hic specialis repugnantia, cur libertas voluntatis creatæ non possit quoque, ac debeat in potestate vtrimque proxima constitui.

Vbi suprà §. Secundò & 3.

Infrà l. 2. c. 18. à principio.

VLTIMO tandem argumentor à posteriori: nam potestas ad opposita, requisita ad libertatem humanam, est illa quam negabant hæretici sub motione Diuina subsistere: at illa quam negabant sub motione Diuina subsistere, non erat proxima pro vno extremo, & remota tantùm pro alio: ergo dicendum est, in illo sensu potestatem ad oppositum, ad libertatem non sufficere. Minor meo videri est euidens. Nam Caluinus sicut non negauit hominem sub motione Diuina agere voluntariè & ex perfecto iudicio rationis (vt suprà sæpius inculcatum est) ita negare non potuit in voluntate præmota ad amorem, remanere potestatem illam remotam, qua se possit abiecta præmotione ad rationes conquirendas, & potestatem suspensioni proximam promouere: hæc enim potestas nil aliud est, quàm ipsa natura hominis, prout particeps est intellectus & voluntatis: quæ ipso facto prout sic, potens est rationes conquirere ad agendum & non agendum, si aliunde non impediatur. Cùm ergo Caluinus non adeò insaniuerit, vt naturam hominis negaret; sed solùm dixerit, illam & modum eius agendi liberum ex motione impediri; euidens est potestatem illam remotam ad non agendum sub motione agnouisse; qua scilicet (si motio non adesset) posset se ad potestatem proximam tandem promouere.

Suprà l. 1. c. 14 sect. 2. Explicatur.

Hæc omnia, Vincenti, mihi tam certa sunt, vt nullo modo possim opinionem tuam, aut vt Philosophicam, aut vt Catholicam approbare. *Quoquo versum ergo te conferas* (vt iterum verbis Prosperi vtar) *à temetipso & vinciris, & vinceris.* Vt enim abundè his tribus Sectionibus ostensum est, si definitionem illam vulgarem potentiæ liberæ admittis (sicut facere te putas) non saluas actus prædictos spirationis & amoris beatifici liberos esse: & si hos liberos esse, non saluas; non solùm corruit Philosophia tua, VBI VOLVNTAS, IBI LIBERTAS; quin imò nec actus nostros in via sub efficacis gratiæ tractu, liberos esse, saluare poteris, nisi nobiscum potestatem proximam ad oppositum, apposueris.

Prosp. cont. Collat. 37.

Sed hic quædam tua Dicta necessariò diluenda sunt, quibus Satis efficaciter videris velle persuadere, potestatem illam vtrimque expeditam & proximam poni non debere. In forma Scholastica lubet ea proponere, vt clarius percipiantur.

PRIMO ergo Potest ex dictis tui argui. Quia per potestatem illam remotam in sensu à te explicato, sufficienter differt homo in ratione agentis liberi, à bruto: ergo frustra superadditur alia, quæ fit pro eodem instanti proxima. Consequentia constat,

In Theriac. li. 1. c. 26. §. Si igitur definitionis.

stat, & antecedens probas: *quia nequaquam possunt bruta hoc, quod est, tempore congruo fabricare sibi pontem rationum, per quem ab vno latere indifferentiæ ad oppositum aliquando transeant.* Ergo præcisè per hoc, quòd absolutè ponatur id ipsum posse homo; sufficienter differt à bruto, licet posse illud pro quolibet instanti liberæ operationis, non sit proximum.

SECVNDO: Quia illa potestas ad libertatem sufficit, ratione cuius dicimur vtrumque oppositorum in potestate habere: *at dicimur* (inquis) *in potestate habere non tantùm id, quod ita est in proxima potestate, vt iam iam immediatè manu apprehendere valeamus, sed etiam illud ad quod volendo & agendo nos pertingere possumus*: ergo non requiritur, quòd pro quolibet instanti, quo liberè volo aliquid, habeam in proxima potestate oppositum, sed sufficit quòd ad illud volendo & agendo postea possim pertingere. Discursus est legitimus, & minorem iterum probas duplici exemplo. Primò, *quia hominem diuitem* (ais) *nummos suos, arca quamuis inclusos, in potestate sua habere dicimus*, quia scilicet vtcumque potest ad illos pertingere. Secundò, *quia Augustinus* (inquis) *dicit, primum hominem habuisse in potestate sua, perpetuò viuere; non quia de vitæ perpetuitate aut de fructu vitæ comedendo semper cogitaret, & ad eum carpendum perpetuò accinctus esset, sed quia voluntate sua tempore oportuno ad illum pertingere, carpere, edere, & sic vitam in perpetuum prorogare poterat.*

Vbi supra §. Interdum & sæpissimè.

TERTIO: ad libertatem humanam non est necesse, vt eo liberæ suæ determinationis instanti, voluntas semper habeat actu ante oculos, argumenta illa aut rationes, quas intellectus ad contrarium suggerere potest: sed sine actuali præsentia illarum rationum non stat ad contrarium potestas proxima: ergo illa proxima ad libertatem humanam non est necessaria. Minorem cum consequentia supponis, & maiorem probas. *Nam fieri potest, vt eo instanti, quo voluntas se liberè determinat, anima nullam aliam cogitationem ante oculos mentis habeat quàm illam, qua se voluntas in amorem præsentis obiecti inclinat. Homo enim famelicus* (ais) *cibum ante se positum sumere liberè vult, etiamsi de abstinendo, aut de applicando intellectum, an sumere expediat, nihil cogitet.* Ergo non est necesse ad libertatem humanam, vt eo liberæ suæ determinationis instanti, voluntas semper habeat actu, ante oculos argumenta & rationes; quas intellectus ad contrarium suggerere potest.

Vbi supra §. Nec ad hoc etiam.

Hæc & similia sunt, Vincenti, quæ te mouent ad ponendam solam potestatem remotam, etiam ad libertatem contradictionis. Et certè si huiusmodi à Tyrunculis & Scholæ nouitijs in disputationem induci viderem; non vtique mirarer, cùm sua saltem exteriori specie difficultatis non careant; ob idque facilè possint non exercitatum quemque turbare aut confundere; sed quod hæc eadem sint, quæ virum aliàs Theologum à communi veritate, ad priuatam opinionem seducant, non possum non mirari, vt par est.

DICO AD PRIMVM: distinguendo antecedens. Per potestatem illam remotam sufficienter differt homo à bruto, in ratione agentis liberi; libertate radicali, concedo antecedens: sufficienter differt in ratione agentis liberi; libertate proxima, nego antecedens. Ergo frustra superadditur potestas quę sit proxima, nego consequentiam: quia sicut homo in ratione liberi differt à bruto dupliciter, & in ratione liberi radicalis,

calis, quando scilicet non est proximè dispositus ad libertatem exercendã, defectu alicuius requisiti ex parte actus primi, & in ratione liberi proximè, quando omnia illa requisita adsunt; ita pariter præter potestatem illam remotam, per quam constituitur in ratione liberi radicalis, debet poni potestas proxima; per quam constituatur in ratione agentis liberi proximè. Et certè si argumentum aliquid probaret, probaret vtiq; nullam debere poni potentiam proximam in anima (verbi gratia) ad intelligendum aut volendum: nam potest eodem modo argui & dici, quòd homo sufficienter differt à bruto in ratione intellectiui aut volitiui, per potestatem remotam intelligendi quæ est ipsa anima, cùm brutum nec huiusmodi potestatem habeat: ergo non debet superaddi potentia proxima ad huiusmodi actus; nulla est consequentia, & viro Theologo prorsus indigna. Idem ergo dic in præsenti.

DICO AD SECVNDVM: concedendo maiorem: quòd scilicet illa potestas ad libertatem sufficit, ratione cuius dicimur vtrumque oppositorum in potestate habere; sed meminisse oportet istius quod suprà in probationibus dixi, nimirum modum potestatis debere esse, iuxta modum libertatis. Ex quo fit ad libertatem radicalem sufficere potestatem ad oppositum remotam seu radicalem; ad libertatem verò proximam, qualem homo exercet in actu secundo liberè operans, non sufficere nisi potestatem ad oppositum proximam. Transeat ergo, quòd homo dicatur vtcumque, seu absolutè in potestate habere, etiam id ad quod agendo & volendo pertingere potest, licet pro hoc vel illo instanti proximè non possit: cæterùm ex eo nil infertur ad propositum. Nam si contingat ipsum taliter in aliquo actu se habere, vt proximè non possit facere oppositum; erit quidem in illo actu liber radicaliter, non tamen proximè; sed proxima eius libertas potius erit impedita, & ligata. Vnde cùm in quolibet instanti, quo liberè operatur, fatendum sit, ipsum esse liberum libertate proxima; fatendum quoque est; ipsum habere potestatem ad oppositum expeditam & proximam, & non solùm remotam. Per quod etiam patet ad exempla inducta. Circa primum de homine diuite, fateor ipsum absolutè in potestate sua habere nummos, arcæ quamuis inclusos. Sed quid inde? Nil aliud profectò, quàm quòd circa ipsos sit liber radicaliter. Quando ergo erit liber circa illos in actu secundo? Respondeo, quòd tunc præcisè, quando circa illos exercet actum aliquem, vel internum, vel externum, taliter vt proximè possit non exercere, distribuendo (verbi gratia) taliter vt proximè possit non distribuere, vel volendo illos taliter distribuere, vt proximè possit non velle distribuere. Et per idem patet ad exemplum de Adamo. Ille quando ad esum fructus vitæ proximè accinctus non erat; non erat quoque proximè liber circa eundem, sed tantùm remotè & radicaliter: tunc autem erat liber proximè, & non aliàs; quando taliter actu comedebat, vt posset proximè non comedere, vel taliter actu illum interius desiderabat, vt posset proximè non desiderare.

Suprà §. Primò quia semel.

DICO AD TERTIVM: distinguendo de illis argumentis & rationibus, quas intellectus in contrarium suggerere potest. Si namque per huiusmodi rationes intelligantur eæ, quæ requiruntur ad actu suspendendum, vel ad actu cessandum, fateor illas non semper, imò nunquam adesse

se

Suprà l.2.c.2. §. in hoc in quam

se præsentes; eo instanti, quo voluntas liberè se ad actum determinat (vt suprà satis clarè insinuaui) Cæterùm ex absentia illarum non infertur, voluntatem non esse proximè potentem ad suspẽsionem vel cessationem, cùm proxima potestas huiusmodi rationes non requirat. Si verò intelligantur eæ, quæ desiderantur ad posse proximè suspendere vel cessare; sic dico, huiusmodi semper adesse pro quocumque instanti liberæ operationis. Illæ enim nullæ aliæ rationes sunt, quàm vnica simplex ratio, seu iudicium indifferens de bonitate obiecti, quod circa quodlibet obiectum in via cum perfecta aduertentia propositum semper inuenitur. Transeat ergo iterum, quòd homo famelicus libere sumat cibum, licet nil de actualiter abstinendo cogitet; dico tamen quod illum sumit (si vt homo sumat & non sicut brutum) ex iudicio indifferenti, ex vi cuius ita sumit, vt possit proximè non sumere. His puto, Vincenti, tribus tuis dictis abunde & perspicuè esse satisfactum.

CAPVT V.

Idem assumptum, nimirum actus omnino necessarios non esse verè seu propriè liberos, ostenditur ex eo, quòd omnis actus verè liber debeat procedere à voluntate, vt voluntas est, non à voluntate, vt natura est.

PRÆTER vulgarem illam definitionem (de qua vsque modo egimus) est & aliud principium non minus efficax ad nostram communem Philosophiam comprobandam: videlicet omnem actum verè liberum debere procedere à voluntate, vt voluntas est, non à voluntate, vt natura est.

Pro quo scire oportet, in voluntate inueniri duplicem conceptum, vnum naturæ, alterum voluntatis formaliter. Conceptus naturæ est illi quasi communis cum alijs rebus: & in hoc consistit, quòd sicut aliæ res, sunt naturæ quædam, ad vnum quid determinatæ secundùm propriam cuiusque exigentiam: verbi gratia, grauia ad motum deorsum, leuia ad motum sursum, viuentia ad hanc vel illam perfectionem naturalem; ita pariter & voluntas, cùm res quædam sit; natura etiam quædam est, secundùm propriam suam exigentiam, ad vnum quid determinata: sed conceptus voluntatis est illi soli proprius & peculiaris, in hoc consistens, quòd in ordine ad aliqua, non determinata, sed potius indifferens, & indeterminata sit.

Hoc qui negat, negat expressissimam doctrinam Diui Thomæ, varijs in locis ab eo traditam. Videri potest Prima parte, quæstione quadragesima prima, articulo secundo in Corpore, & ad sextum: quæstione vigesima tertia de Veritate, articulo quarto in Corpore. Et specialiter quæstione vigesima secunda, de Veritate articulo quinto: vbi in Corpore duplicem illum conceptum sic declarat. *Sciendum est* (inquit) *quòd in rebus ordinatis oportet primum modum includi in secundo: & in secundo non solùm inueniri, id quod sibi competit secundùm rationem propriam; sed quod competit secundùm rationem primi. Sicut homini conuenit non solùm ratione vti, quod ei competit secundùm propriam differentiam, quæ est rationale; sed vti sensu vel alimento, quòd ei competit secundùm genus suum, quod est animal vel viuens &c. Natura autem & voluntas hoc modo sunt ordinata, vt ipsa voluntas quædam natura sit; quia omne quod*

in

in rebus inuenitur, natura quædam dicitur. Et ideò in voluntate oportet inueniri, non solùm id quod voluntatis est; sed etiam quod naturæ est. Hoc autem est cuiuslibet naturæ creatæ vt à Deo sit ordinata in bonum; naturaliter appetens illud: vnde & voluntati ipsi inest naturalis quidam appetitus sibi conuenientis boni, & præter hoc habet appetere aliquid secundùm propriam determinationem (id est liberum beneplacitum) *non necessitate* (scilicet naturalis inclinationis) *quod ei competit in quantùm voluntas est.* En vbi apertissimè vtrumque conceptum, & naturæ & voluntatis exprimit: asserens primum voluntati communem esse cum cæteris rebus, sicut homini commune est cum alijs, esse animal; secundum autem omnino ipsi esse peculiarem & proprium. Imò (sicut & nos diximus) fatetur primum consistere in naturali determinatione seu necessitate ad vnum; alterum autem non in tali necessitate sed potius in indifferentia.

Vnde & consequenter ad hæc in eodem articulo ad quintum in contrarium dixit, *quòd voluntas in quantum est rationalis, ad opposita se habet. Hoc enim est considerare ipsam, secundùm hoc quod est ei proprium; sed prout est natura quadam, nihil prohibet eam determinari ad vnum.* Et rursus quæstione secunda de potentia articulo tertio in Corpore, *voluntas* (inquit) *in quantùm voluntas, cum sit libera, ad vtrumlibet se habet. Potest enim voluntas agere vel non agere, sic vel sic facere, velle & non velle, & si respectu alicuius hoc voluntati non conueniat; hoc accidet voluntati, non inquantùm voluntas est, sed ex inclinatione naturali, prout scilicet quædam natura est.*

Ex hoc ergo Principio, omnino validum conficio Argumentum. Omnis actus verè liber, formaliter qua liber est, debet proficisci seu prouenire à voluntate, vt voluntas est, non à voluntate, vt natura est: sed actus absolutè necessarij necessitate specificationis & exercitij seu respectu quorum non est potestas ad oppositum; vt spiratio & amor beatificus, non proueniunt à voluntate, vt voluntas est, sed omnino a voluntate vt natura est: ergo similes actus verè liberi non sunt. Discursus tenet in forma, si maior & minor probentur. Potest autem vtraque facillimè probari ex citata doctrina D. Thomæ.

MAIOR quidem sic: nam omnis actus verè liber, formaliter qua liber; debet prouenire à voluntate secundùm couceptum ipsi peculiarem & proprium: cùm hoc quod est liberè operari, soli voluntati, vt ab omnibus rebus differt, formaliter competat: licet enim radix libertatis sit etiam in intellectu (vt dicam capite sequenti) libertas tamen formalis non est nisi in sola voluntate, sicut in primo sui subiecto. Quapropter idem Sanctus Doctor prima parte quæstione octuagesima tertia articulo quarto & in Secundo ad Anibaldum distinctione vigesima quarta quæstione vnica articulo secundo ad secundum & ad tertium, docet liberum arbitrium formaliter & in recto, pro nulla alia potentia supponere, quam pro voluntate: vnde & ibidem dictum istud Damasceni approbat, quòd *liberum arbitrium nil aliud est quàm voluntas*, seu, *per essentiam est ipsa voluntas*. Quia videlicet quamuis intellectum connotet sicut sui radicem, seu in obliquo; formaliter tamen, seu in recto solam adfert voluntatem. Ex quo fit, quòd liberè operari (formaliter loquendo) est proprium soli voluntati, prout ab omnibus alijs differt. Imò nec ipse Vincentius hoc negare potest: cùm expressè fateatur, quòd libertas etiam essentialis sit *modus agendi vo-*

In Theria. lib. 1. c. 10. in principio. *luntati peculiaris*. Sed ex hoc iam fit vlterius, quod omnis actus verè liber formaliterqua liber, debeat prouenire à voluntate secundùm conceptum sibi peculiarem & proprium, non verò secundum conceptum sibi cum alijs communem. Tunc vltra; conceptus voluntati peculiaris & proprius est solus conceptus voluntatis, vt voluntas est, non autem, vt natura est, cùm in hoc secundo (teste Diuo Thoma) cum alijs conueniat. Ergo omnis actus verè liber, formaliter qua liber, debet esse à voluntate secundùm conceptum voluntatis, seu vt voluntas est, non verò secundùm conceptum naturæ, seu vt natùra est. Maior ergo argumenti principalis vera est.

DICES, etiam esse conceptum voluntati proprium, hoc quod est ipsam operari cum necessaria determinatione ad vnum, dummodo id fiat ex perfecto iudicio rationis, cùm prout sic, nulli alteri rei competat: ac proinde à voluntate prout sic operante, posse etiam actum verè liberum prouenire.

SED CONTRA. Quia in primis ista responsio est directe contra Diuum Thomam: quòd sic patet: nam in præallegatis locis, hoc quod est voluntatem operari cum naturali determinatione ad vnum, indubiè sumpsit, etiam prout fit ex perfecto iudicio rationis; siquidem loquitur de voluntate, intellectuali modo operante, & non de motibus eius subitaneis aut de voluntate amentium seu puerorum: at ibidem expressè asserit, hoc conuenire ipsi secundùm conceptum naturæ, quem etiam condistinguit contra id, *quod sibi competit secundùm rationem propriam*: ergo dicere, quòd talis modus operandi, quando fit ex perfecto iudicio rationis, conueniat voluntati secundùm proprium & peculiarem eius conceptum, est directè contra Diuum Thomam.

Deinde quia solutio peccat, non distinguens in opere voluntatis id quod spectat ad substantiam operis, ab eo quod spectat ad modum operis. Ad substantiam eius spectat, hoc quod est eam operari ex perfecto iudicio rationis, cùm ipsa substantialiter sit appetitus intellectualis. Ad modum autem spectat hoc quod est ipsam appetere cum determinatione ad vnum, vel cum indifferentia. Quando ergo dicitur esse etiam proprium voluntati hoc quod est eam operari cum determinatione ad vnum ex perfecto iudicio rationis; potest bene & malè intelligi: bene, si dicatur esse proprium id, quod ibi importatur tamquam spectans ad substantiam operis, scilicet operari intellectualiter, seu ex iudicio rationis: hoc namq; soli voluntati proprium est: male autem, si dicatur esse proprium etiam id quod ibi importatur tamquam spectans ad modum operis, scilicet operari cum determinatione ad vnum: hoc namque falsum est, cùm modus ille sit appetendi cum tali determinatione, etiam competat alijs naturis. Quando ergo nos cum Diuo Thoma negamus esse proprium voluntati, hoc quod est eam intellectualiter appetere, cum naturali determinatione ad vnum: solùm excludimus ab eius proprietate modum illum naturalis determinationis, non autem substantiam ipsius intellectualitatis, quæ in opere voluntatis interuenit. Et hoc certè respondenti fauere non potest: nam actus liber debet prouenire à voluntate secundùm conceptum ei proprium, etiam in modo operandi; taliter autem non est ei proprium hoc quod est operari ex iudicio rationis, cùm hoc substantiam operis nominet, & non modũ operis.

Ex quo proinde amplius confirmo probationem nostræ maioris principalis: nam omnis actus verè liber, quatenus liber, debet prouenire à voluntate secundùm conceptum ei proprium etiam in modo operandi, cùm actus liber vt liber, non solùm manifestet substantiā principij operantis sed etiam modum operandi: imò expressius ipsum modum operandi, quàm operantis substantiam: at conceptus naturæ intellectualis, in voluntate repertæ, non est ei proprius in modo operandi, cùm habeat modum operandi communem cum alijs naturis: ergo implicat à voluntate sub conceptu naturæ prouenire actum verè liberum.

Sed instabis. Aliqui actus puerorum & amentium sunt substantialiter actus voluntatis: cùm iuxta communiorem sententiam Theologorum non omnes eorum actus ex sola imaginatione & appetitu sensitiuo proueniant, sed nonnulli etiam à voluntate, licet necessariò: quod etiam ex eo patet: quia discurrunt, discunt artes, timent, vident & lætantur: & tamen non fiunt ex perfecto iudicio rationis: ergò falsò diximus, hoc quod est operari voluntatem ex perfecto iudicio rationis, spectare ad eius substantiam: sicque videtur spectare etiam ad proprium eius modum agendi.

Respondeo, esse quidem substantialiter actus voluntatis, si voluntas consideretur materialiter seu in esse Physico, non autem si consideretur formaliter prout est appetitus intellectualis: prout sic enim considerata voluntate, nec substantialiter quidem, sunt actus voluntatis: cum ab ipsa non emanent prout formaliter vtente intellectu seu ratione. Qua de causa dixit Diuus Thomas Prima Secundæ quæstione decima articulo tertio in Corpore, quòd de *talibus eadem est ratio sicut & de animalibus brutis, quæ ex necessitate sequuntur impetum passionis: in his enim non est aliquis rationis motus & per consequens nec voluntatis*. Quasi in pueris & amentibus, etiam nullus sit motus rationis aut voluntatis formaliter. Vnde semper verum remanet, hoc quod est actum voluntatis esse ex perfecto iudicio rationis, spectare ad eius substantiam: si consideretur (inquam) eius substantia formaliter, seu prout est appetitus intellectualis: in quo sensu & non aliter, diximus hoc ad substantiam eius spectare.

Sed iam pergamus ad probationem Minoris: videlicet nullum actū necessarium, qua talis est, prouenire à voluntate, vt voluntas est, sed à voluntate, vt natura est. Minorem itaque hanc probo tripliciter.

PRIMO: quia (vt habet Diuus Thomas in loco præallegato ex quæstione secunda de Potentia) *Voluntas in quantùm voluntas, cùm sit libera, indifferenter se habet ad vtrumlibet*; ergo voluntas vt voluntas nullum actum elicit omnino necessarium, cum ille eliciatur absque indifferentia.

SECVNDO: quia ea de causa docet ibidem, nec generationem Verbi in Diuinis, nec productionem Spiritus Sancti esse à voluntate, vt voluntas est; sed generationem ab intellectu ante omne imperium voluntatis, & productionem Spiritus Sancti à voluntate quidem, sed naturaliter seu sub conceptu naturæ, vt ibi habet ad vndecimum. Et rationem assignat in Corpore: *quia omne illud cuius voluntas est principium*, (intellige de voluntate, vt voluntas est, quia de illa sub tali formalitate loquebatur) *quantùm in se est, possibile est esse vel non esse, & esse tale vel tale, & tunc, vel nunc*. Quæ ratio æqualiter conuincit de quolibet alio actu spe-

tificatiuè, & elicitiuè necessario: cùm nullus talis (quantùm est ex vi influxus ipsius voluntatis) habeat possibilitatem ad esse & non esse, sed potius omnino determinatus sit ad esse tantùm. Ergo dicendum est nullum talem actum prouenire à voluntate vt voluntas est.

TERTIO: quia de omni eo quod procedit à voluntate vt voluntas est, verum est dicere, quòd ita est, quia voluntas vult. Patet hoc ex ipsis terminis: nam si actum aliquem elicit vel imperat formaliter in quantùm voluntas est, ipsa in quantùm vult, est causa illius actus: ergo de actu illo erit verum dicere, quòd suum esse habet, quia voluntas vult. Vnde Diuus Thomas in articulo iam citato, volens in tertio argumento probare, quòd voluntas vt voluntas imperat actum intellectus, sicut & aliarum potentiarum, assumpsit hanc causalem ex doctrina Anselmi, *Intelligo, quia volo, sicut & ambulo quia volo*. Imò & in quarto argumento idem probans in Diuinis de actu prædestinationis, quòd scilicet sit à voluntate vt voluntas, eadem prorsus causali vtitur. *Dicimus enim* (inquit) *quod Deus prædestinauit Petrum, quia voluit*: at nihil horum potest verificari de actibus omnino necessarijs: ergo nullus eorum est à voluntate, vt voluntas est. Probo istam minorem; tum quia aliàs Pater & Filius spirarent, quia voluit, quòd sapit hæresim, vt dictum est suprà: tum etiam ratione à priori: quia actus omnino necessarij sunt naturales & à voluntate procedunt naturaliter, sicque formaliter loquendo, eandem habent necessitatem, quam habet ipsa natura voluntatis: ergo sicut voluntati non inest sua natura, quia ipsa vult; ita pariter isti actus non insunt ipsi, quia ipsa velit.

Suprà lib.1.c.19. § *Ast eamus*, & § *Needũ nos Ber nardo*.

OBIICIES PRIMO: quia actus voluntatis necessarij, solùm procedunt à voluntate naturaliter: at non est idem procedere à voluntate naturaliter, & procedere à voluntate per modum naturæ: ergò falsò asseritur huiusmodi actus procedere à voluntate sub conceptu naturæ. Minorem probat Vincentius ex quæstione decima de Potentia articulo secundo ad Quartum. Vbi distinguit Diuus Thomas agere naturaliter & agere per modum naturæ, vt nempe voluntas naturaliter etiam aliquid agere dicatur, non tamen per modum naturæ. *Dicitur enim aliquid produci naturaliter* (ait Diuus Thomas) *propter naturalem habitudinem, quam habet ad suum principium*. Quam etiam (inquit Vincentius) habet actus voluntarius ad voluntatem. *Per modum verò naturæ produci dicitur, quod producitur ab aliquo principio sic producente, sicut natura producit*. Id est (vt iterum glossat Vincentius) *effræni, & impotenti quodam impetu*.

In Theria.1.1.ca 2. in principio.

Profectò quantùm ad istam glossam, tam nitida, tamque insignis est; vt si ea est de mente Diui Thomæ, aperta hæresis ex eius Doctrina sequatur. Ponit enim ibi differentiam inter processionem Verbi in Diuinis, & processionem Spiritus Sancti: asserens vtramque processionem esse quidem à sua propria potentia, naturaliter; sed vnam tantùm, nimirum processionem Verbi, esse per modum naturæ: ergo si ly *per modum naturæ*, in via Diui Thomæ idem est, *ac effræni, & impotenti quodam impetu* (vt Vincentius glossat) apertissimè concedit Verbum in Diuinis procedere effræni & impotenti quodam impetu. *Quis verò hæc ferat* (verbis vtor Bernardi) *quis non claudat aures ad voces sacrilegas? Quis non horreat prophanas nouitates, & vocum, & sensuum?* Dicetur ne Verbum

Bernardus Epistol. 119.

in Diuinis procedere effræni & impotenti quodam impetu? Hoc sanè Catholicus vt blasphemum accipere debet. Aliud enim est, quòd taliter procedat, vt non sit in potestate producentis, non procedere; & aliud est, quòd procedat effræni & impotenti quodam impetu: quod sonat procedere cum imperfectione aliqualis coactionis, & modo purè brutali, seu naturali cum præcisione. Vide ergo Lector, quàm theoricè noster Theologus inuisibilia Dei contempletur!

Sed argumento eius respondeo: actus necessarios voluntatis procedere à voluntate naturaliter, & insuper dico, hoc esse idem, ac procedere à voluntate sumpta per modum naturæ: non tamen in eo sensu quo ly *per modum naturæ* sumitur à Diuo Thoma, quando illud distinguit contra procedere naturaliter. Pro quo nota, quòd procedere per modum naturæ, potest accipi dupliciter: vno modo pro eo, quod est procedere cum naturali determinatione ad vnum,& absque indifferentia:& in hoc sensu, omne procedens à voluntate naturaliter; procedit etiam ab eadem per modum naturæ: sicque (vt nos dicimus) spiratio Spiritus Sancti, & in vniuersum omnis actus necessarius voluntatis, per modum naturæ ab ea procedit. Neque in hoc sensu distinguit Diuus Thomas, procedere per modum naturæ, ab eo quod est procedere naturaliter. Alio modo accipitur pro eo quod est procedere, accipiendo ex vi processionis, similitudinem in natura cum principio generante; prout natura solet dici vis ex similibus similia procreans: & in hoc sensu fateor, quòd Diuus Thomas distinguit procedere per modum naturæ, ab eo quod est procedere naturaliter: siquidem Spiritus Sanctus non sic procedit per modum naturæ: cùm tamen procedat naturaliter: nec nos certè in hoc sensu dicimus, omnem actum necessarium voluntatis procedere ab ea per modum naturæ. Solùm namque docemus omnem actum voluntatis necessarium procedere ab ea per modum naturæ, sumendo ly *per modum naturæ* pro eo, quod est procedere cum naturali determinatione ad vnum & absque indifferentia. Et quòd hæc sit legitima mens Diui Thomæ, superuacaneum omnino est, demonstrare. Videatur doctrina eius loco citato in fine Corporis, & in solutione ad Septimum, & ad Vndecimum eiusdem articuli, & insuper in Primo, Distinctione sexta, quæstione prima, articulo tertio in Corpore.

OBIICIES SECVNDO: actus voluntatis necessarij, de quibus loquimur, sunt perfectè voluntarij: ergo non procedunt à voluntate per modum naturæ. Probo consequentiam: quia perfectè voluntarium diuiditur contra naturale.

Respondeo ex doctrina Sancti Thom. quæstione vigesima secunda de Veritate, articulo quinto ad Sextum in contrarium; vbi idem argumentum proponit, & sic soluit. *Ad sextum dicendum, quòd voluntas diuiditur contra appetitum naturalem cum præcisione sumptum, id est, qui est naturalis tantùm: sicut homo contra id, quod est animal tantùm. Non autem diuiditur contra appetitum naturalem absolutè, sed includit ipsum: sicut homo includit animal*. Sic ergo dicimus actus necessarios voluntatis esse perfectè voluntarios, & nihilominus procedere à voluntate per modum naturæ, seu esse naturales; non tamen naturales tantùm, seu cum præcisione; sed naturales, & insuper superaddendo propriam differentiam perfecti voluntarij, ex eo quòd pro-

cedant ex perfecto iudicio rationis.

Contra doctrinam huius capitis, possent plura obijci ex Scoto, qui tenet quòd voluntas nullum actum potest habere naturaliter; sed supersedendum ab eis iudicaui: tum quia non tangunt specialem doctrinam, Vincentij: tum etiam quia abundè illa soluta inuenies apud Caietanum prima parte, quęstione quadragesima quarta, articulo secundo, §. *Num voluntatis actus, sit aliquis actus naturaliter*.

Ex dictis in hac secunda obiectione habes, quàm directè contra Sanctum Thomam locutus fuerit in hoc puncto Cornelius Iansenius: dum in suo Augustino relegauit à voluntate conceptum naturæ his verbis. *Aristoteles in Metaphysica distinguit liberum à naturali, & secundo Physicorum causam actiuam in naturam & propositum.... proinde fieri non potest, vt eadem potentia voluntatis circa finem versetur, vt natura (quantumuis in eum ponatur ferri necessariò) & in ea quæ sunt ad finem, vt potentia libera; sic enim distingueretur eadem actiua potentia in seipsam & in oppositum sui*. (Tomo 3. lib. 7. c. 13 circa fine.)

Habes (inquam) quàm directè sit hoc contra Sanctum Thomam: qui expresse illum conceptum naturæ in voluntate circa finem ponit: imò & rationem Iansenij soluit, explicans in allegata solutione, qualiter voluntas seu principium liberum contra naturale diuidatur, & qualiter non diuidatur, sed potius in ipsa etiam voluntate includatur.

CAPVT VI.

Idem assumptum ostenditur ex eo, quòd omnis actus verè liber, debeat regulari iudicio libero seu indifferenti.

TERTIAM RATIONEM suppeditat nobis vniuersale illud principium, videlicet omnem actum voluntatis verè liberum, debere regulari, aliquo iudicio libero seu indifferenti. Hoc quidem à Vincentio negatur, cum in Theriaca sua doceat, iudicium indifferens solum requiri ad libertatem accidentalem, non tamen ad omnem veram libertatem absolutè: cæterum quàm expresse & directè hoc sit contra doctrinam Sancti Thomæ, discursus sequens manifestabit. Per iudicium autem liberum seu indifferens, intelligo iudicium repræsentans obiectum, non vt necessariò prosequendum, vel vt necessariò fugiendum, sed potius vt ad vtrumlibet indifferenter eligibile. (In Theria. lib. 2. c. 1. sect. 1. in fine.)

Argumentor ergo sic. Omnis actus verè liber debet, regulari iudicio libero seu indifferenti: sed actus voluntatis necessarij (de quibus loquimur) non regulantur iudicio libero seu indifferenti, cùm procedant ex iudicio ab intrinseco determinato ad vnum, quod circa tale obiectum aliter se habere non potest, vt patet in iudicio regulante productionem Spiritus Sancti, & amorem beatificum: ergo actus necessarij (de quibus loquimur non sunt verè liberi. Discursus est in forma, & minor certa, solùmque difficultas est in maiori, quam Vincentius (vt iam dixi) in sensu vniuersali (sicut à nobis asseritur) negat. Sed illam probo ex Doctrina Diui Thomæ mani-

manifestissima ratione à priori.

Quia tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet. Est propositio Diui Thomæ, quæstione vigesima quarta de Veritate, articulo secundo in principio Corporis. Et rursus: *Totius libertatis radix est in ratione constituta.* Est propositio eiusdem ibidem circa Corporis medium. Vbi pondera ista verba, *tota ratio libertatis, & totius libertatis*, quæ manifestè indicant ipsum loqui vniuersaliter de omni libertate. Cuiuscumque ergo libertatis radix, & si quæ vera libertas sit, debet desumi ex ratione seu iudicio: at non ex iudicio qualicumque, sed ex libero seu indifferenti: ergo vniuersaliter omnis actus verè liber debet regulari iudicio libero seu indifferenti. Discursus iterum constat; & probo minorem ex eodem Diuo Thoma quadrupliciter.

PRIMO: quia in eodem Corpore eiusdem articuli, probans in brutis nullam esse veram libertatem, bene autem in homine; sic fatur. *In brutis est quædam similitudo liberi arbitrij, in quantùm possunt agere vel non agere vnum & idem secundùm suum iudicium, vt sic sit in eis quasi quædam conditionata libertas: possunt enim agere, si iudicant esse agendum, vel non agere, si non iudicant. Sed quia iudicium eorum est determinatum ad vnum, per consequens & appetitus & actio ad vnum determinatur. Vnde secundum Augustinum super Genesim ad litteram, mouentur visis; & secundum Damascenum, aguntur passionibus; quia scilicet naturaliter de tali viso & tali passione sic iudicant: vnde necesse habent ab ipsa visione alicuius rei vel à passione insurgente moueri ad fugiendum vel prosequendum: sicut ouis viso lupo necesse habet timere & fugere: & canis insurgente passione iræ, necesse habet latrare & prosequi ad nocendum. Sed homo non necessariò mouetur ab his, quæ sibi occurrunt, vel à passionibus insurgentibus: quia potest ea accipere vel refugere, & ideo homo est liberi arbitrij, non autem bruta.* Ecce vbi totam libertatem hominis reducit ad indifferentiam iudicij, quo scilicet ipsi obiecta repræsentantur, non vt necessariò prosequenda, vel vt necessariò fugienda, sicut contingit in brutis; sed vt prosequenda vel fugienda indifferenter. Sentit ergo apertissimè, in tantùm actus eius verè liberos esse, in quantùm regulantur iudicio libero seu indifferenti & non determinato ad vnum.

SECVNDO: quia in eodem articulo ad tertium, proponens & probans idem propositum, sic prosequitur. *Quamuis sit indifferentia ad agere & non agere in bruto, considerata ipsa actione secundùm seipsam; tamen considerato ordine eius ad iudicium à quo prouenit, quod est determinatum ad vnum; etiam ad ipsas actiones obligatio quædam deriuatur, vt non possit in eis inueniri ratio libertatis absolutè.* Ecce vbi iterum omnem veram libertatem bruto denegat, propter defectum indifferentiæ iudicij. Sentit ergo actum verè liberum, iudicio indifferenti debere regulari. Et idem repetit in solutione ad Septimum, & prima parte quæstione quinquagesima nona, articulo tertio & quæstione octuagesima tertia, articulo primo, & Secundo contra gentes capite quadragesimo octauo ratione secunda.

TERTIO probo ex articulo primo eiusdem quæstionis vigesimæ quartæ de Veritate: vbi in fine corporis hanc breuem habet propositionem. *Homo ideo est liberi arbitrij, ac si diceretur liberi iudicij de agendo vel non agendo.* Quid clarius? Nonne hoc est exigere ad libertatem actus liberum iudicium seu indifferens ad agere & non agere?

QVARTO patet clarissimè ex

Secundo ad Annibaldum Distinctione vigesima quarta, quæstione vnica, articulo secundo, vbi ad idem propositum sic docet. *Respondeo dicendum, quòd quædam res sunt, quæ operantur absque iudicio, sicut inanimata: quædam verò cum iudicio, sed non libero, imò ex ipsa natura determinato ad vnum, sicut bruta, quæ ex naturali æstimatione, vnum appetunt & aliud refugiunt: homo verò, & iudicium de suis operibus habet, & libertatem in iudicando: quę quidem libertas prouenit, cùm ex ratione, quæ ad opposita viam habet, tum ex voluntate, quæ non est determinata ad vnum. Vnde homo est dominus sui iudicij, quia potest sic vel aliter iudicare de agendis, & pro tanto dicitur esse liberi arbitrij*. Quid nitidius & breuius pro probatione nostri principij? Apertissimè dicit, hominem habere libertatem, non ex qualicumque ratione, aut ex qualicumque voluntate (vt contendit Vincentius) sed ex voluntate non determinata ad vnum, & ex ratione habente se ad opposita. Nonne hoc iterum est exigere ad actum liberum rationem seu iudicium indifferens?

Dices Diuum Thomam in omnibus his & similibus solùm loqui de libertate accidentali, aut de libertate arbitrij speciatim sumpti, non verò de omni libertate absolutè, seu essentiali, aut illa quæ dicitur libertas volũtatis vel arbitrij generaliter sũpti.

Hæc est antiqua tua cantilena, Vincenti, & voluntaria tua, iurataque Glossa. Sed præterquam, quòd supra libro primo sufficienter improbata sit; libet vlterius in præsenti discutere. Argumentor contra illam dupliciter.

Suprà lib. 1. c. 13. & c. 14. lect. 1. Sed resp. 1o

PRIMO: quia (vt patuit ex quæstione vigesima quarta de veritate) Diuus Thomas assignando pro radice libertatis in homine indifferentiam iudicij, putat se assignare *radicem totius libertatis*, vt ex contextu patet: ergo etiam libertatis essentialis, seu liberi arbitrij generaliter sumpti pro quacumque voluntate libera. Patet consequentia: quia alias totius libertatis dixisset se assignasse radicem, & principalioris libertatis radicem omisisset. Rideo, Vincenti, voluntariam & ineptam illam Glossam.

SECVNDO: quia in omnibus istis locis putat se exclusisse à brutis omnem veram libertatem, vt maximè patet ex illis verbis de Veritate in solutione ad tertium, *vt non possit in eis inueniri ratio libertatis absolutè*: quorum verborum sensus euidenter est, nullam libertatem verè & absolutè loquendo, in brutis inueniri: at pro hoc probando, nullum aliud medium assumpsit, quàm quia iudicium ipsorum est determinatum ad vnum & non indifferens: ergo sentit apertissimè defectum indifferentiæ iudicij, inferre exclusionem omnis veræ libertatis: & ex consequenti etiam illius, quam Vincentius essentialem vocat, seu arbitrij generaliter sumpti.

Explico hoc. Si defectus indifferentiæ iudicij seu determinatio illius solùm argueret defectum libertatis accidentalis, aut arbitrij specialiter sumpti; Diuus Thomas ex vi istius defectus seu determinationis, non exclusisset à brutis omnem veram libertatem: quandoquidem in opinione Vincentij simul cum huiusmodi defectu & determinatione stat vera & essentialis libertas: at putat se ex vi illius, omnem veram à brutis libertatem exclusisse: ergo necessariò dicendum est, iuxta mentem Sancti Thomæ, defectum indifferentiæ iudicij seu determinationem illius, arguere nõ solùm defectũ libertatis accidentalis aut arbitrij speciatim

tim sumpti, sed etiam defectum omnis veræ libertatis.

Potest hic apparens quædam euasio excogitari; dicendo Diuum Thomam pro exclusione libertatis à brutis, non assumpsisse pro medio, defectum indifferentiæ, seu iudicium determinatum ad vnum qualitercumque, sed iudicium determinatum à natura: qua determinatione legitimè exclusit etiam libertatem essentialem: cæterum tale iudicium sic determinatum non inueniri in actibus necessarijs naturæ intellectualis; quia licet ibidem sit determinatum ad vnum, est tamen determinatum à ratione non à natura.

DICO, quòd hæc euasio solùm est apparens, & reuera terminis ludit. Nam hoc quod est, esse iudicium determinatum ad vnum à natura, potest accipi dupliciter: vno modo pro eo quod est, esse determinatum à natura, id est, à bruto seu à natura brutali: alio modo pro eo, quod est, esse determinatum à natura, id est, ab intrinseco & ex vi principiorum essentialium, quæ ab Auctore naturæ accepit. Quòd in primo sensu non fuerit à Diuo Thoma assumptum pro medio, euidens est; nam esset omnino inepta probatio & nullo modo artificiosa: fieret enim sensus, bruta carere omni prorsus libertate, quia habent iudicium determinatum determinatione brutali; quod idem est ac dicere, bruta non esse libera, quia sunt bruta: quam probationem, quis non videat esse omnino ineptam & tanto Doctore indignam? Licet enim rei veritas ita habeat, bruta non esse libera, quia sunt determinati iudicij brutaliter; nullo tamen modo declaratur in simili causali consequens per medium artificiosum, sed omnino per vnum & idem: de hoc namque quæritur; quid scilicet sit in bruto radix obstās omni libertati? Ergò respondere, hanc non esse aliam, quàm ipsam determinationem brutalem, est omnino idem per idem resoluere. Declarare oportebat, quid aut qualis sit, aut in quo huiusmodi brutalis determinatio consistat: quod tamen hac via non præstatur. Quare dicendum est, medium illud fuisse assumptum in secunda acceptione; ita vt sensus sit, bruta ideo carere omni libertate, quia iudicium ipsorum est determinatum à natura, id est, ab intrinseco, & ex sibi essentialibus, quæ ab auctore suo accepit.

Sed tunc vltra: in hoc sensu, non minus iudicium intellectuale in actibus necessarijs est determinatum ad vnum, quam iudicium brutale: ergo si propter talem determinationem exulat ab actibus brutorum omnis vera libertas; pariter ob eandem ab actibus necessarijs hominis, omnis vera libertas exulabit. Consequentia constat & minor subsumpta est euidens etiam in doctrina Vincentij: nam iudicium (verbi gratia) regulatiuum amoris beatifici circa Deum clarè visum, ita est ab intrinseco & ex sibi essentialibus determinatum ad prosequendum tantùm, vt non minus, imo magis necesse sit, beatū à Deo clare viso moueri ad amorem, quàm brutum ab obiecto inimico moueri ad fugam.

Vrgeo hoc. Ideò brutum ab intrinseco, & ex sibi essentialibus est determinatum ad tale iudicium, stāte hoc vel illo obiecto, tali aut tali præsentatione, quia Auctor naturæ bruti illud talis conditionis condidit, vt viso tali vel tali obiecto, non possit non tale iudicium habere, absque vlla prorsus potestate ad illud proprio motu suspendendum: sed pariter Auctor naturæ intellectualis, talis conditionis illam condidit, vt in actibus necessarijs, non possit non tale

tale iudicium habere, absque vlla prorsus potestate ad illud proprio motu suspendendum, licet fortè aliũde & ab extrinseco propter denegationem concursus possit suspendi. Ergo formaliter loquendo, quantùm ad hoc quod est, esse determinatum ab intrinsecis principijs naturæ in ordine ad illud iudicium, æqualis inuenitur determinatio vtrobique, & in bruto, & in homine.

Capreol. in 1. Dist. 1. q. 3. ar. 2 in fine ad 2. obiectionē ex vltimis.

Vnde & profundissimè Capreolus. *Nunc autem ita est, quòd iudicium de prosecutione vltimi finis vel clarè visi vel sub ratione perfecti boni apprehensi, non subest potestati voluntatis; sed est eidem præfixum à Deo. Ad hoc enim habemus quendam habitum connaturalem, qui dicitur synderesis, qui ita se habet respectu primorum principiorum in operabilibus, sicut habitus qui dicitur intellectus, se habet respectu principiorum in speculabilibus.* Ecce vbi determinationem iudicij respectu actuum necessariorum refundit non in rationem propriam hominis, aut in eius voluntatem, sed in Deum, qui talis & non alterius naturæ intellectum & voluntatem condidit, vt circa aliqua obiecta non possint aliter se habere, quàm sic vel sic determinatè.

Sed ad quid doctrinam tam solidam, non confirmare potius auctoritate ipsius Diui Thomæ? Prodeat ergo ipsemet in Quarto, Distinctione quadragesima nona, quæstione prima, articulo tertio, quæstiuncula secunda. Vbi in Corpore sic rem nostram eloquitur. *Operatio causæ secundæ semper fundatur super operatione Causæ Primæ, & præsupponit eam. Et ideò oportet, quòd omnis operatio animæ procedat ex suppositione eius, quod inditum est animæ ex impressione Primi Agentis scilicet Dei. Et ideo videmus ex parte intellectus, quòd ad nihil intelligendum anima potest procedere, nisi ex suppositione illorum, quorum cognitio est ei innata. Et propter hoc non potest assentiri alicui, quod sit contrarium his principijs, quæ naturaliter cognoscit. Et similiter oportet esse ex parte voluntatis. Vnde cum ex impressione Primæ causæ Dei, hoc animæ insit, vt bonum velit, & perfectum bonum tanquam finem vltimum appetat; impossibile est, quòd contrarium eius in appetitu illius cadat: & ideò nullus potest miseriam velle vel malum, nisi per accidens; quod contingit; dum appetit aliquod malum, quod apprehendit vt bonum.* En ex quo fonte doctrinam suam hauserit Capreolus. Nonne ex Doctore Angelico, qui hìc omnem determinationem in actibus necessarij, tam ex parte intellectùs, quàm ex parte voluntatis reducit ad impressionem Auctoris, Dei, vocans insuper huiusmodi iudicium, *inditum*, seu innatum?

Et certè ibidem in solutione ad Primum adhuc breuius & clarius. *Ad primum (inquit) dicendum, quòd potentia rationalis se habet ad opposita, in his quæ ei subsunt: & hæc sunt illa quæ per ipsam determinantur, non autem potest in opposita illorum, quæ sunt ei ab alio determinata. Et ideo voluntas non potest in oppositum eius ad quod ex Diuina impressione determinatur, scilicet in oppositum finis vltimi: potest autem in oppositum illorum quæ ipsa sibi determinat; sicut sunt eá quæ ordinantur in finem vltimum, quorum electio ad ipsam pertinet.*

Domine aperi hìc oculos viri huius Vincentij, vt videat se Doctori Angelico contradicere, dum asserit iudicium de fine vltimo clarè viso, determinatum quidem esse ad amorem, non à Diuina impressione, aut ab Auctore Deo; sed ab ipsa ratione propria hominis. Certè, Doctor Arausicane, intellectus tuus (vt spero) in patria habebit illud iudicium, &

voluntas tua istum amorem, non quia iste aut illa, hæc sibi determinent, aut pro libertate sua ita velint: sed quia Deus talis naturæ vtramque istam potentiam condidit, vt eò deuenientes, & lumine beatifico perfusæ, non possint non tale iudicium & talem amorem habere; quia nimirum sic & non aliter ex impressione & determinatione eius acceperunt. Vnde sicut intellectum & voluntatem esse talis, aut talis naturæ, non est ex propria determinatione hominis; sed ex impressione Conditoris; ita pariter intellectum in Patria sic iudicare, & voluntatem sic amare, non ex propria determinatione est hominis; sed ex impressione prouenit Conditoris. Hinc iterum Sanctus Thomas in Primo ad Annibaldum, distinctione quadragesima quinta, articulo primo in Corpore. *In hoc voluntas & natura differunt in causando, quòd natura est causa determinati effectus: sed determinationis actus sui, ad talem effectum, ipsa non est causa, sicut non est causa sui ipsius: ex hoc enim quòd talis natura est, ad talem effectum determinatur. Voluntas autem non solùm effectus determinati causa est, sed etiam habitudinis suæ actionis ad determinatum effectum, quia in potestate voluntatis est, hunc vel illum effectum agere.* Quia nempe, licet voluntas vt voluntas formaliter, sit causa determinationis sui ad hunc actū potius quàm ad illum; tamen vt natura (qualiter concurrit ad actus necessarios) non est causa huius determinationis, sicut nec est causa sui ipsius, sed tota determinatio est specialiter ab ipso Auctore.

Et si plura circa hanc rem videre desideras, lege vlterius Sanctum Doctorem, in loco præfato quæstiunculæ secundæ: & quæstione vigesima secunda de Veritate, articulo quinto. Et Prima parte quæstione decima nona, articulo decimo: vbi expressè dicit similes determinationes in actibus necessarijs voluntatis, esse specialiter à Deo Auctore naturæ creatæ. Imò & in loco primæ partis, vocat eas nomine *instinctus naturalis*, & comparat instinctui naturali aliorum animalium; non quia quoad substantiam non differant (vt iam sæpius notaui) sed quia quoad modum determinationis ab intrinseco, æqualis est vtrobique: & sicut illa in brutis, specialiter tribuitur auctori, qui naturam bruti condidit, ita altera in homine, specialiter tribuenda est Conditori hominis.

OBIECTIO. Ad veram libertatem actus, sufficit habere tale iudicium, vt operans possit super illud reflecti: at super quodlibet iudicium quantumuis determinatum potest operans intellectuale reflecti, si cum perfecta aduertentia illud eliciat: ergo iudicium indifferens ad veram libertatem actûs non requiritur. Minor cum consequentia constat, & maior videtur posse probari ex doctrina Diui Thomæ eadem quæstione vigesima quarta, de Veritate, articulo secundo in Corpore: vbi sic habet. *Si iudicium cognoscitiuæ non sit in potestate alicuius, sed sit al[i]unde determinatum; nec appetitus erit in potestate eius: & per consequens nec motus vel operatio absolutè. Iudicium autem est in potestate iudicantis, secundùm quòd potest de suo iudicio iudicare: de eo enim quod est in nostra potestate, possumus iudicare. Iudicare autem de iudicio suo, est solius rationis, quæ super actum suum reflectitur, & cognoscit habitudines rerum de quibus iudicat & per quas iudicat: vnde totius libertatis radix est in ratione constituta.* Vbi (vt vides) illum asserit liberè operari, qui habet iudicium in sua potestate: & rursus illum asserit, habere iudicium in sua potestate, qui potest de suo iudicio

cio iudicarè: & tandem, *iudicare* (inquit) *de suo iudicio, solius est rationis, quæ super actum suum reflectitur*. Ergo de primo ad vltimum, sentit libertatem actus subsistere, per hoc præcise quòd eliciatur cum ratione, potente super suum iudicium reflecti.

Respondeo, intellectum posse dupliciter super suum iudicium, iudicando reflecti: vel speculatiuè, cognoscendo dumtaxat quod *quid est* illius, vel practicè arbitrando & ferendo sententiam, an sit sequendum vel non. Primo modo reflectitur & iudicat de omnibus suis iudicijs quantumuis determinatis & necessarijs: potest enim cognoscere, quid sint & cuius conditionis vel naturæ sint: sicut & idipsum cognoscere potest de quolibet ente. Secundo verò modo tantùm potest reflecti super illa iudicia, quæ proponunt obiectum cum indifferentia. Cuius ratio est: nam quãdo obiectum proponitur vt omnino determinatum, & omni indifferentia seclusa, tam quoad speciem actus, quàm quoad exercitium; tunc cùm nulla ibi appareat ratio mali, sed totum sit bonum necessariò amãdum, nullo modo relinquitur locus aut potestas arbitrandi, an sit sequendum vel non; sed voluntas per modum naturæ illud independenter ab arbitrio intellectus sequitur omnino determinatè. Hoc supposito dico, mentem Diui Thomæ in loco citato esse, quòd tunc iudicium est in potestate iudicantis, quando potest ratio super illud reflecti & de illo iudicare non solùm speculatiuè, vt contingit in iudicijs necessarijs; sed etiam practicè & arbitrando, vt dumtaxat contingit in iudicijs indifferentibus.

Et quòd huiusmodi non sit voluntaria explicatio, sed omnino ad mentem nostri Sancti Doctoris; patet ex alio eius loco in Secundo ad Annibaldum, quæstione vigesima quinta, quæ habetur secundo loco: ibidem enim disertis verbis in Corpore articuli secundi dicit, *quòd iudicium non est in potestate iudicantis, nisi in habentibus intellectum & rationem, qua super suum iudicium reflectatur, ipsum discutiendo*: quæ sanè apertè indicant, requiri iudicium, super quod possit fieri reflexio, non qualiscumque aut merè speculatiua, sed practica & discussiua, seu examinatiua, an sit sequendum vel non. Idem repetit prima parte, quæstione quinquagesima nona, articulo tertio in Corpore. Et quæstione octuagesima tertia articulo primo etiam in Corpore. Vnde & mellifluus Bernardus (vt suprà vidimus) intellectum prout est radix seu fundamentum libertatis, appellauit non qualitercumque, sed *censorium quendam & arbitrum animæ oculum*. Suprà lib. 1. c. 19. §. *Diuinã appellat*

Hic tamen aduerte, nos non intelligere per reflexionem practicam seu discussiuam, illam quæ fit cum inquisitione dubia rationis; hanc enim falsum est ad omnem actum liberum requiri: cùm multi actus voluntatis liberè eliciantur absque præuia tali discussione seu arbitratione: vt patet in omnibus electionibus Diuinis, Angelicis, & quibusdam etiam humanis, quæ fiunt sine præcedente inquisitione dubia rationis, ex solo iudicio & sententia orta ex certa notitia vtilitatis mediorum, & maioris vtilitatis vnius quàm alterius. Solùm ergo volumus, ad omnem actum liberum requiri tale iudicium, super quod intellectus possit sic reflecti, vt pro arbitrio suo possit dictare, esse sequendum vel non. Et hoc vniuersaliter verum est: nam eo ipso, quòd ad omnem actum liberum requiratur iudicium, indifferenter proponens obiectum, saltem quoad exercitium

tium actùs circa illud; necessariò sequitur, posse intellectum de illo iudicio arbitrari, ipsumque discutere, determinando esse sequendum, vel non. Itaque iudicium regulatiuum actùs liberi, debet esse indifferens in sensu iam sæpius explicato, & eo ipso quòd sic indifferens sit, potest & debet ex parte sui, cadere sub reflexione practica intellectùs, qua ipse ex propria sua determinatione possit statuere illud iudicium esse sequendum vel omittendum. Quod certè locum non habet in iudicijs necessarijs: siquidem hæc determinata sunt à natura in quibus proinde nil habet determinare intellectùs nec quoad speciem actùs nec quoad exercitiuum.

CAPVT VII.

Idem assumptum ostenditur, ex eo quòd omnis actus verè liber, debeat esse sub potestate seu dominio operantis.

In Thetia. l. 1. c. 21. §. Et tamē ibidem. HOc etiam principium in Scholis tritum est: imò tam tritum, vt nec à Vincentio ipso negetur; videlicet omnem actum verè liberum debere esse sub potestate seu dominio operantis: & ratio est manifesta. Nam in eo quod dicitur, hominem operari liberè, denotatur quædam maior dignitas & perfectio eius super creaturas irrationales: vnde & Bernardus vbi suprà, loquens de arbitrij libertate, *hæc est* (inquit) *planè diuinum quidquam, præfulgens in anima, tamquam gemma in auro*. Hæc autem maior perfectio seu dignitas, in nullo alio consistit, quàm in dominio, quod exercet circa operationes suas liberas: quo tamen bruta carent. Et certè non obscurè idipsum exprimit Sacra Pagina, dum pluribus in locis, disertè satis tribuit homini dominium & potestatem respectu suarum actionum. Genesis quarto, *Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.* primæ ad Corinthios septimo, *non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis*. Et alibi. Quare vt commune placitum debet recipi ab omnibus, actum verè liberum debere esse sub potestate seu dominio operantis: & hoc quidem vel entitatiuè, vel saltem terminatiuè, vt dicam inferius.

Lib. 1, c. 19. §. Diuinū appellas

Sed videamus, qualiter Philosophia nostra ex hoc quoque principio concludatur. Discursum sic efformo. Omnis actus verè liber debet esse sub potestate seu dominio operantis: at actus omnino necessarij, de quibus loquimur, non sunt sub potestate seu dominio operantis: ergo nō sunt verè liberi. Maior supponitur, & minorem probo tum authoritatibus Diui Thomæ, tum etiam rationibus.

Prima authoritas habetur in tertio Ethicorum, lectione vndecima, non longè à principio, vbi sic philosophatur. *Si operari est in potestate nostra, oportet etiam quòd non operari sit in potestate nostra*, Et vice versa, *In quibus rebus, non operari est in potestate nostra, per consequens etiam operari est in potestate nostra*. En vbi vniuersaliter docet, quòd in quibuscumque rebus, affirmatio actùs est in potestate nostra, in eisdem & negatio actùs est in potestate nostra, & econtra: ergo apertè sentit, actus necessarios nō esse in potestate nostra seu in nostro dominio, siquidem (vt ipse aduersarius fateri debet) negatio eorundem actuum, potestati nostræ seu dominio non subest.

Secunda authoritas est in Secundo ad Annibaldum, distinctione vigesima quinta, quæstione vnica, articulo primo ad secundum: vbi probat

hunc vel illum motum sensualitatis esse in potestate nostra, *quia possumus hunc vel illum impedire*. Et rursus, omnes motus sensualitatis non esse in potestate nostra, *quia non possumus facere, quòd nullus motus sensualitatis inordinatus in nobis surgat*. Ergo sentit actum omnino necessarium, quem cohibere non possumus, non esse in nostra potestate. Idem docet ibidem distinctione trigesima sexta, articulo secundo ad Secundum. *Motus concupiscentiæ non est peccatum, vt est passio; sed prout est in potestate voluntatis existens, quæ potest eum prohibere vel non prohibere*. Quibus verbis perspicuè supponit, idem esse, quod aliquid sit in potestate voluntatis, & quòd voluntas possit hoc prohibere vel non.

Tertia est etiam ad Annibaldum in eodem Secundo, Distinctione trigesima quinta, articulo secundo in Corpore. *Sicut actus inordinatus* (inquit) *rationem culpæ non habet, nisi secundùm hoc, quòd voluntati est subiectus, ita nec actus omissionis, culpæ rationem habere potest, nisi secundùm quòd voluntati subycitur. Ad hoc autem non requiritur aliquis actus voluntatis.... sed sufficit voluntatis potestas, quia potest facere & non facere*. En clarissimè voluntatis potestas, significata per hoc quòd potest facere & non facere: ac proinde iuxta sensum eius, non sunt in potestate voluntatis, actus illi quos voluntas tali necessitate facit, vt non facere non possit.

Quarta sumitur ex Secundo, Distinctione vigesima quinta, quæ habetur secundo loco. Vbi in Corpore articuli secundi, explicans quid sit actionem esse in potestate agentis, *vt scilicet* (inquit) *possit eam agere, vel non agere*. Ergo idem quod prius.

Quinta habetur opusculo secundo, cap. centesimo nonagesimo sexto, vbi sic fatur. *Hoc enim ad rationem culpæ pertinere videtur (sicut suprà dictum est) vt malum quod culpabile dicitur, sit in potestate eius cui imputatur in culpam, nullus enim culpatur de eo, quòd non est in eo facere vel non facere*. En iterum, vbi manifestissimè supponit, quòd esse aliquid in potestate alicuius, nil aliud sit, quàm esse in ipso facere vel non facere: & licet textus iste adducatur à Sancto Thoma per modum argumenti, iudicari tamē debet tamquam doctrina ipsius, cùm seipsum sic docentem citet, aiens, *sicut suprà dictum est*.

Sexta habetur quæstione vigesima secunda de Veritate, articulo quinto ad Septimum in Contrarium. *Proprium* (inquit) *est voluntati in quantùm voluntas est, quòd sit domina suorum actuum*. Si ergo dominium est proprium voluntati in quantum voluntas est; sanè non competit voluntati in quantùm natura est, qua ratione elicit actus necessarios, vt suprà probauimus.

Septima extat in Prima Secundæ, quæstione sexta, articulo secundo ad Secundum, vbi docet, *Quòd ex hoc contingit, quòd homo est dominus sui actus, quòd habet deliberationem de suis actibus. Ex hoc enim quòd ratio deliberans se habet ad opposita, voluntas in vtrumque potest*. Quid clarius? Nonne hoc est dicere, quòd homo non habet dominium, nisi ratione potestatis ad oppositum? Suprà c. 5. per totum.

Octaua inuenitur in eadem Prima Secundæ, quæstione vigesima prima ad Primum. *Actus naturales* (inquit) *non sunt in potestate naturalis agentis, cùm natura sit determinata ad vnum*: sed (vt suprà vidimus) actus necessarij voluntatis, etiam vocantur à Sancto Thoma naturales, cùm sint à voluntate prout determinata ad vnum: ergo pariter iuxta mentem eius non sunt in potestate agentis. Vbi suprà c. 5.

Vlti-

Vltima habetur prima parte, quæstione octuagesima secunda, articulo primo ad Tertium. Vbi argumentum erat, ad probandum, quòd actus voluntatis non potest esse necessarius: quia videlicet *per voluntatem sumus domini nostrorum actuum: sed eius quod ex necessitate est, non sumus domini: ergo actus voluntatis non potest de necessitate esse*. Quod argumentum sic soluit. *Ad tertium dicendum, quòd sumus domini nostrorum actuum, secundùm quòd possumus hoc vel illud eligere: electio autem non est de fine, sed de his quæ sunt ad finem, vt dicitur in tertio Ethicorum: vnde appetitus vltimi finis, non est de his quorum domini sumus*. Hæc autem responsio, si ad formam redigatur, est huiusmodi. *Per voluntatem sumus Domini nostrorum actuum*; vniuersaliter loquendo, nego maiorem; *nostrorum actuum*, qui sunt circa media; concedo maiorem: *sed eius quod ex necessitate est, non sumus Domini*, concedo minorem; *ergo actus voluntatis, non potest de necessitate esse*, distinguo consequens; actus voluntatis qui est circa media; concedo consequentiam; actus circa finem, nego consequentiam. Non vides hic apertè concedi, nos non esse dominos eius, quod est ex necessitate, & ex consequenti nec illius actùs necessarij, qui est circa finem, pro ea parte, qua formaliter necessarius est?

In epist. prodroma ad Petau. pag. 26. Sed ad omnia ista potest ex doctrina Vincentij responderi, præmittendo duplicem acceptionem dominij, vt ipse in epistolis suis expressè meminit. Potest namque in eius opinione, dominium accipi in strictiori quadam significatione seu magis propria, prout dicit potestatem voluntatis rationalem ad opposita: & insuper in paulò generaliori, prout solùm dicit facultatem voluntatis intellectualem, ad elicientiam actùs sub directione & aduertentia intellectus, quamuis potestas ad opposita non adsit. Hac (inquam) distinctione præmissa, poterit quilibet Vincentianus dicere, D. Thomam loqui solùm de dominio in strictiori illa significatione, non verò de omni dominio absolutè, quando negat actus necessarios esse sub nostro dominio seu sub nostra potestate.

Profectò explicatio hæc, laruata potius est quàm vera. Laruam ergo ei parum eleuemus, & statim falsitas apparebit.

Facit contra eam primò: quòd Diuus Thomas, si duplicem illam acceptionem dominij agnouisset, certè ea aliquando vsus fuisset; imò & semper in omnibus illis locis eam adduxisset.

Cur quæso primo loco, fecit istam consequentiam; *si operari est in nostra potestate, oportet etiam quòd non operari sit in potestate nostra?* Doctor Angelice, Vincentius dicit, quòd hoc non sic oportet: nam operari est in potestate nostra, præcise per hoc quòd ratione aduertente fiat, licet non operari non sit in potestate nostra.

Rursus: cur secundo loco dicit, motum concupiscentiæ non esse peccatum, nisi *prout est in potestate voluntatis existens, quæ potest eum prohibere vel non prohibere?* Doctor Angelice, iuxta distinctionem illam Vincentij, etiam motus ille peccatum esset, licet voluntas illum sequeretur necessariò, absque potestate prohibendi.

Deinde: cur tertio, quarto & quinto loco dicit, actionem esse in potestate agentis, idem esse, *ac posse eam agere vel non agere?* Doctor Angelice (vt Vincentius vult) ista duo non sunt idem: nam præter hoc quod est, posse actionem agere vel non agere, datur adhuc alius modus, per quem actio verè est in potestate agentis, scili-

scilicet agere eam ex perfecta aduertentia intellectûs, licet posse ad non agere, desit.

Iterum: cur sexto loco, hoc quod est esse dominum sui actûs, adscribit tamquam quid *proprium soli voluntati, vt voluntas est?* Doctor Angelice, Vincentius dicit hoc etiam conuenire voluntati vt natura est; scilicet quando sub aduertentia rationis versatur circa vltimum finem, etiam cum omnimoda determinatione ad exercitium actûs.

Adhuc: cur septimo loco probat, hominem esse dominum sui actûs per deliberationem, *ex eo quòd ratio deliberans se habet ad opposita, & sic voluntas in vtrumlibet possit?* Doctor Angelice, si distinctio Vincentij vera est; assumis in probatione illa medium omnino extraneum & accidentale: nam quamuis ratio ad opposita non se haberet, nec volūtas in vtrumque posset; equidem homo dominiū sui actûs haberet: non ergo propriā caussam seu rationem formalem dominij exprimis, dicendo, ideo homini dominium inesse; quia in vtrumque potest.

Rursus: cur octauo loco, *actus naturales à potestate agentis naturalis*, excludit, *propter determinationem eorum ad vnum?* Doctor Angelice, nulla est ista consequentia, quia Vincentius tenet determinationem ad vnum, nihil obesse, quominus actus in potestate agentis sit.

Tandem: cur vltimo loco concedit absolutè illā minorem; *eius quod ex necessitate est, non sumus domini?* Doctor Angelice, melius cum Vincentio distingueres de duplici illa acceptione dominij, cōcedendo actum necessarium non esse quidem sub dominio in strictiori acceptione; sed audacter negando, non esse sub dominio nostro absolutè.

Quando hæc & similia rectè perpendo, nescio si admirationi debeat esse vel potius risui similis explicatio. Vincenti, in re tam iusta, nulla deberet esse de mente Sancti Thomæ aut consultatio aut dubitatio: sed rationibus contra tuam distinctionem agamus.

PRIMA SIT, illa quam ipse Diuus Thomas habet in loco citato ex tertio Ethicorum. *Si enim non operari, non est in potestate nostra*; vt contingit in casu actuum necessariorum, de quibus nos loquimur; *impossibile est nos non operari*. Tunc vltra: *ergo necesse est nos operari, & sic operari non est ex nobis, sed ex necessitate*, quod libertati contrariatur; vt Sanctus Doctor supponit.

Nec valet dicere, non quamlibet necessitatem libertati contrariari, sed solam necessitatem cogentem; quæ tamen in actibus necessarijs voluntatis non reperitur, quando eliciuntur ex perfecta aduertentia rationis.

Non inquam valet; nam sic Respondendo, rationem Diui Thomæ non sequeris, sed potius soluis. Patet sequela. Nam Diuus Thomas in prædicta ratione supponit, induci necessitatem contrariam libertati, eo ipso, quòd *impossibile est nos non operari*; vt ex contextu patet: at tu affirmas, non eo ipso induci talem necessitatem, si actus sit ex perfecta aduertentia rationis: ergo rationem Diui Thomæ non sequeris sed potius soluis.

SECVNDA RATIO vrgentior est; & assumo (exempli gratia) productionem Spiritus Sancti, quam essentialiter liberam fateris. Sed edisfere nobis, qualiter hæc productio fit sub potestate seu dominio Spirantis; cum actum aliquem esse sub dominio agentis, sonet quandam subiectionem ipsius actus ad ipsum agens, quatenus vel illum vel saltem termi-

num

num illius pro arbitrio suo potest ponere vel non ponere. Dixi *vel saltem terminum illius*; quia non me latet, actiones Diuinas liberas, non esse sub dominio Dei operantis, si sumantur entitatiuè & quoad suam substantiam: debent tamen esse sub dominio illius, saltem terminatiuè, id est, si sumantur ex parte termini quem producunt, quatenus possunt illum ponere vel non ponere.

In epist. Prodr. ad Petauium pag. 43 Respondes in epistola ad Petauium, *sicut ista verba, producere, generare, spirare, dependentias suas & omnes creatas imperfectiones exuere debent, vt eleuentur ad illud ineffabile mysterium Trinitatis, ita verbum imperare* seu dominari, omnes creatas imperfectiones exuere debet, vt eidem mysterio applicetur. Quod in re idem est, ac dicere, verum dominium seu imperium in Deo Patre reperiri respectu productionis Spiritus Sancti, ablata tamen imperfectione subiectionis, quam in altero extremo creati dominij cernere est.

Certe insignis Philosophia. Possetne poni in Deo vera ratio scientię, si illa clauderet imperfectionem accidentis, non qualitercumque, sed etiam in conceptu suo essentiali? Profecto hoc in casu, nemo Philosophorum aut Theologorum, scientiam secundùm propriam & veram rationem scientiæ, in Deo poneret: at sic est, quòd vera ratio dominij claudit illam imperfectionem subiectionis in altero extremorum, non qualitercumque sed etiam ex conceptu suo essentiali: ergo chimericè ponitur in Deo Patre vera ratio dominij respectiuè ad Spiritum Sanctum, ablata illa imperfectione. Discursus iste est legitimus, si minor illa subsumpta probetur. Probo ergo dupliciter; nimirum imperfectionem illam subiectionis in altero extremorũ, claudi non qualitercumque in conceptu dominij, sed etiam essentialiter & omnino formaliter.

PRIMO ex ipsa formali significatione nominis. Si enim terminis stãdum est; quid aliud quæso significat, habere dominium circa rem aliquam, quam habere superioritatem quandam, præsidentiam seu principatum ad sic vel sic de re disponendum? Si namque non licet mihi, facere circa hoc, id quod volo, nempe hoc vel illud; sed solum hoc determinatè, & quidem modo ita determinato, vt aliter non solũ non liceat, sed etiam contradictionem implicet; quale quæso dominium aut quis principatus mihi inest circa talem rem, quam sic facere debeo, & aliter facere non possum? Ergo vera ratio dominij essentialissimè inuoluit imperfectionem illam subiectionis in altero extremorum, vt scilicet agens possit de illo sic vel aliter disponere, facere hoc vel facere illud, facere vel non facere. Quòd certè non obscurè significauit Magnus Gregorius, dum homilia trigesima quarta sic fatur. *Principari est inter reliquos priorem existere; dominari verò est etiam subditos quosque possidere*. En vbi hoc quòd est dominari seu esse domiuum, expressissimè definit per ordinem ad extremum non qualecumque, sed subditum seu subiectum.

SECVNDO: quia si in suo conceptu essentiali imperfectionem illam subiectionis non inuolueret, sequitur absolutè posse dici, quòd Pater & Filius spirando, dominantur Spiritui Sancto: quod tamen euidenter euertit æqualitatem personarum: poterunt enim tunc Pater & Filius in aliquo vero sensu, dici dominus, in quo tamen non poterit sic dici dominus, Spiritus Sanctus, quod est hæreticum. Sequelam verò probo. Nam ideò absolutè & sine addito potest dici, & dicitur, *Deus est sciens, Deus*

est sapiens, quia nec scientia, nec sapientia in suo conceptu essentiali, vllam inuoluunt imperfectionem: ergo si per te, Vincenti, vera & essentialis ratio dominij, in altero extremorum nullam ex suo conceptu essentiali imperfectionem inuoluit, poterit profectò, absolutè & sine addito dici, Patrem & Filium esse dominum Spiritus Sancti.

Si forte dicas, hoc posse dici, intelligendo tamen per *esse dominum Spiritus Sancti*, hoc quod est spirare seu effundere ipsum perfecta spontaneitate.

In contrà est. Quia peto à te. In hoc quod est spirare seu effūdere Spiritum Sanctum perfecta spontaneitate, vel saluatur conceptus essentialis communis & analogus veri dominij vt sic, sicut saluatur conceptus essentialis scientiæ vt sic, in hoc quod est cognoscere rem per suas causas absque modo accidentis, vel non saluatur? Si primum; ergo non soluitur argumentum, & sine vlla restrictione poterit dici, quòd Pater & Filius sunt verè dominus Spiritus Sancti, sicut sine vlla restrictione dicitur, quòd *Deus est verè sciens*: & hoc (iterum libet inculcare) euidenter euertit æqualitatem personarum. Si dicatur secundum; videlicet non saluari in perfecta illa spontaneitate conceptum essentialem veri dominij: ergo nec saluatur conceptus essentialis veræ libertatis. Patet consequentia, quia etiam secundùm te (vt in exordio huius rationis annotaui) requiritur ad veram libertatem vera ratio dominij. Et si fortè hoc iterum neges; non solùm tamquam tibi ipsi inconstans damnaberis, sed & euersor es manifestus totius Philosophiæ Doctorum & Patrum, qua nil communius dicitur, quàm quòd per libertatem sumus verè domini nostrorum actuum.

Confirmo dicta hæc, apertissima doctrina Sancti Thomæ ex quæstione secunda de Potentia, articulo tertio: vbi quærens, *Vtrum potentia generatiua* (in Diuinis) *in actu generationis procedat per imperium voluntatis*, seu (quod idem est) fit ex dominio voluntatis? Resoluit negatiue, sine vlla prorsus distinctione. Et idipsum clarissimis verbis docet de potentia spirandi: asserens, nec Filium per generationem, nec Spiritum Sanctum per spirationem procedere ex imperio seu dominio voluntatis. Quod & generali ratione probat, quæ pariter conuincit de amore beatifico, & de quocumque actu necessario; quia videlicet, *omne id, cuius voluntas est principium* (intellige per imperium seu dominium, de quo loquebatur) *quantùm in se est, possibile est esse vel non esse, & esse, tale vel tale, & tunc vel nunc*: sed certè, si sentiret, dominium in suo conceptu essentiali, illam imperfectionem subiectionis ad esse vel non esse, in altero extremorum non inuoluere; absolutè hoc non negaret, sed potius absolutè concederet: sicut propter carentiam omnis imperfectionis in conceptu essentiali scientiæ, absolutè concessit Deo rationem scientiæ: ergo signum euidens est, etiam iuxta mentem Diui Thomæ, istam imperfectionem subiectionis ad esse vel non esse, in altero extremorum dominij essentialissimè inuolui.

Confirmo vlterius. Nam vnam personam esse dominam respectu alterius, nequit intelligi, quin illa altera sit sub dominio illius at illa præpositio, *sub*, denotat inferioritatem seu subiectionem, quam ponere in diuinis, est hæreticum: ergo de primo ad vltimum conceptus essentialis dominij inuoluit in altero extremorum imperfectionem aliquam Deo repugnantem. Maior ex terminis

nis videtur manifesta; nam quid quęso aliud est, Petrum esse dominum respectu Ioannis, quam Ioannem esse sub dominio Petri? Minor etiam suadetur apertè: nam sicut vnum cęlum esse sub altero quoad situm, denotat inferioritatem in illo secundùm locum; ita vnam personam esse sub dominio alterius, quoad suum esse, non potest non denotare inferioritatem in illa secundùm virtutem seu perfectionem.

Nec valet dicere, vnam personam in Diuinis posse dici sub dominio alterius, taliter vt præpositio *sub* solùm designet ordinem liberæ originis, & non minorationis seu inferioritatis.

Non (inquam) valet: nam in contra est doctrina Sancti Thomæ in primo ad Annibaldum distinct. duodecima, quæstione vnica, articulo 4. ad secundum: vbi sic habet. *Ad secundum dicendum, quòd quidam vtuntur nomine subauthoritatis in Filio, sicut nomen authoritatis in Patre, intelligentes per præpositionem designari ordinem originis & non minorationis: sed quia hoc nomen in vsu Sanctorum non inuenitur & quandam subiectionem importat; videtur ideo alijs esse tacendum.* Ex qua doctrina sic argumentor. Non minus importat subiectionem quandam, hoc quod est esse sub dominio alterius quàm hoc quod est habere sub authoritatem: deinde non minus alienum est ab vsu Sanctorum, quòd Spiritus Sanctus sit sub dominio Patris, quàm quòd Filius habeat subauthoritatē respectu Patris: at ob istas rationes à Diuinis releganda est ratio subauthoritatis: ergo ob easdem releganda est à Diuinis ratio essendi sub dominio.

Sed obijcies, hinc potius posse sumi argumentum in fauorem Vincentij hoc modo. Nam Theologi ponunt in Patre authoritatem in spirando Spiritum Sanctum, absque eo tamen quòd in Filio ponatur subauthoritas respectu eiusdem, vt loco citato tradit Sanctus Thomas: ergo pariter poterit poni in Patre dominii respectu processionis Spiritus Sancti, licet eadem processio non ponatur esse sub dominio illius. Patet consequentia: namque ratio quod author non debeat dici correlariuè ad subauthorem, & quòd dominus debeat dici correlatiuè ad id quod est sub ipso;

Respondeo disparitatem esse clarissimam: vt enim suprà in Corpore docet Angelicus Præceptor; nomen authoritatis nil aliud designat, quàm primam originem: ille enim dicitur author alicuius sermonis, qui primò illum inuenit: de ratione autem primæ originis duo sunt: quorum vnum est, vt ab ea sit aliquid: aliud est, vt non sit ab aliquo: vnde adæquatus conceptus authoris formalissimè saluatur per hoc præcisè, quòd ipse sit primum principium alterius sine principio: in quo certè nulla inuoluitur correlatio ad aliquid, quod sit subauthor, sed solùm ad aliquid quod ab ipso sit, cum ipse non sit ab vllo. At verò cùm (teste Gregorio Magno) dominari nil aliud sit, quàm subditum quemque possidere; si hoc ipsum correlatiuè dicitur; ad nil sanè correlatiuè dici potest, quàm ad extremum subditum, seu sub dominio existens.

Et per hoc, Vincenti, euanescit cātilena illa de istis verbis, *procedere, generare & spirare*: fateor enim ista, cum omni proprietate, ablatis imperfectionibus, in diuinis verificari. Sed longè dispar est ratio de nostro verbo, *dominari seu agere cum dominio*: nam priora illa verba in conceptu suo essentiali imperfectionem non claudunt, nec ex parte subiecti seu principij, nec ex parte termini:

vnde non mirum, posse cum omni proprietate, ablatis imperfectionibus, in diuinis verificari. At verò verbum hoc, *dominari*, imperfectionem claudit, saltem ex parte termini, formalissimè & in conceptu suo essentiali: ac proinde, si omnis imperfectio auferatur, cum proprietate verificari non poterit.

E si quæras, vnde colligatur, priora illa verba imperfectionem non claudere? Respondeo inde colligi; quia fides ex vna parte docet Patrem verè esse Patrem, ac proinde verè generare: & Spiritum Sanctum verè esse Spiritum Sanctum, ac proinde verè spirari: & cùm ex alia parte nil imperfectionis possit Deo tribui; euidens fit, si ipsi tribuitur cum omni proprietate generare & Spirare; quòd huiusmodi, nullam imperfectionem claudunt. At verò fides potius dictat oppositum in nostro casu: licet namque in Sacris Litteris, Concilijs & Patribus inueniatur, Deum esse verum dominum respectu creaturarum; nusquam tamen inuenitur, sed vbique apertissimè damnatur, quòd vna persona diuina sit verè domina respectu alterius. Lege Symbolum Athanasij, & intelliges. *Fides Catholica hæc est*, vt in Sanctissima Trinitate, non tres aut duos dominos dicamus, sed vnum Dominum & hunc præcisè respectu creaturarum: ergo in eadē Trinitate Dominum etiam nominare respectu Spiritus Sancti, fidei contradicit. Vnde illud Augustini 5. de Trinitate capite decimosexto. *Hæc relatiua appellatio, Dominus, Deo conuenit ex tempore*: quòd si ex tempore; ergo non nisi respectu creaturarum. Rursus illud Sancti Thomæ prima parte, quæstione decima tertia, articulo septimo ad Quintum. *Eo modo Deus dicitur Dominus, quo creatura ei subiecta est*. Et iterum ad Sextum ibidem: *In significatione Domini clauditur quòd habeat seruum*, & paulò pòst: *Deus non fuit Dominus, antequam haberet creaturam sibi subiectam*. Euidens ergo fundamentum habemus, ad dicendū, quòd hoc, quod est esse dominum, imperfectionem subiectionis inuoluat in altero extremorū, minimè verò hoc, quod est generare, aut spirare.

Nec obijciant mihi hìc, qui speculatiuæ Theologiæ studia semper sunt exosi, omnia ista inutiliter a me disputari, ex eo quòd absconditum illud Trinitatis mysterium tangant, quod proinde tutius expectaretur intelligendum in Patria, quàm traderetur in præsenti vita discutiendum.

Non (inquam) similes osores hoc obijciant, nam aurea est mihi doctrina quædam in Sancto meo Thoma, qua os taliter obloquētium obstruere possum. *Sancti Patres* (inquit quæstione nona de Potentia artic. quinto in Corpore) *propter instantiam eorum qui fidei contradicunt, coacti sunt & de hoc disserere & de alijs, quæ spectant ad fidem, modestè tamen & reuerenter, absque comprehendendi præsumptione. Nec talis inquisitio est inutilis, cùm per eam eleuetur animus ad aliquid veritatis capiendum, quod sufficiat ad excludendos errores*. Non audis hic, discussionem seu inquisitionem mysteriorum fidei inutilem non esse, si absque comprehendendi præsumptione fiat? Non audis etiam, animum per eam eleuari, ad aliquid saltem veritatis capiendum, quo errores valeant sufficienter excludi? Hæc ergo mea est intentio, quando in præsenti, vel alijs in locis, de altissimis etiam mysterijs fidei, inquisitionem quæstionemque speculatiuam instituo. Absit enim, vt comprehendere præsumam, quod solùm in Patria intelligendum relinquitur. Id vnicum mihi curę est, vt aliqualis saltem noti-

notitia habeatur, qua animus legentis occurrentes hinc inde errores salubriter discernere, discretosque valeat per lumen fidei veraciter excludere. Et audiant profectò ijdem speculationum osores, id quod hac in parte Sãctissimus Pater Hylarius nobis præscripsit, libro secundo de Trinitate inter principium & medium. Loquens ibidem, imò & sollicitè inquirens mysterium Trinitatis omniũ maximum; *Hoc credendo* (inquit) *incipe, percurre, persiste, & si non peruenturum me sciam, tamen gratulabor profecturum. Qui enim piè infinita prosequitur, etsi non contingat aliquando, tamen proficiet prodeundo.* Hanc litterarum osores idiotæ admonitionem arripiant, Si ipsi de altissimis speculari vel ex pigritia negligunt, vel ex imperitia non possunt; alijs saltem sublimitatem speculationis non obijciant, aut potius inuideant. Sinant eos cum Hylario incipere, percurrere, persistere, etiam infinita vtcumque inquirendo: nam etsi non detur inter præsentis vitæ tenebras, ad plenum & perfectum posse pertingere; datur tamen fructu solertis indaginis non carere.

Ex dictis ergo collige, quòd author contrariæ opinionis, non possit Catholicè loqui de mysterio Trinitatis. Tenetur enim concedere absolutè, & sine vlla restrictione (vt iam probatum est) quòd vna persona Diuina est domina respectu alterius, sicut absolutè, & sine vlla restrictione concedit, quod vna persona Diuina, nimirum Pater, liberè producit aliam nimirum Spiritum Sanctum.

Sed obijcies, Sanctum Thomam hoc ipsum absolutè, & sine vlla restrictione concessisse & docuisse: quãdo videlicet quęstione decima de Potentia, articulo secundo ad Quintum dixit, *quòd liberè Spiritus Sanctus procedit à Patre*. Ergo vel fatendum est, ipsum quoque Catholicè non fuisse locutum de hoc mysterio, vel omnino Catholicè loqui Vincentium.

Respondeo, negando, quòd Diuus Thomas, absolutè & sine vlla restrictione, alibi concesserit aut docuerit, Spiritum Sanctum liberè procedere à Patre. Quòd enim in illo loco ex quęstione decima de Potentia hoc dixerit, certè absque restrictione aut addito non dixit. Nam licet explicitè additum non apposuerit; gratia tamen materiæ, de qua agebat, ipsum additum, sufficienter intelligebatur. Agebat namque (vt supra demonstraui) contra hæreticos, qui dicebãt Spiritum Sanctum procedere coacto Patre vel nolente Patre: ac proinde quando ibidẽ affirmauit, ipsum procedere liberè; idem fuit, ac cũ addito dicere, quòd procedit liberè, *id est nõ coactè*: cum quo addito, propositio omnino Catholica est. Supra l. 2. c. 5. §. *Hinc intelligendus*.

Vincenti (quæso te) resipisce, & dictis meis communibus acquiesce: nam qui Diuinam istã Philosophiã, ne verum videat, videre non vult, opinione noui cuiusdam dogmatis excæcatus; profectò iste talis (vt tu alibi contra tuos) *orationibus potius, quàm argumentis iuuandus est*. In Theriaca l. 1. cap. 3 circa finem.

CAPVT VIII.

Idem assumptum ostenditur argumento ad hominem, ex eo quòd Vincentius doceat iuxta sententiam Suarij, posse Deum motione aliqua pręternaturali libertatem voluntati adimere, etiam stante iudicio indifferenti, & perfecta aduertentia rationis.

DOCET VINCENTIVS in sua Theriaca, ex doctrina Sua-

In Theriaca l. 2. cap. 2. sect. 1.

Suarij, *posse Deum omnipotentia sua voluntatem creatam, sub plena etiam aduertentia rationis stantem, sic abripere, vt non quidem omnem cooperandi rationem; sed tamen libertatem adimeret.* Hoc est dicere, de potentia absoluta compati posse ista duo: videlicet & quòd ex vna parte actus eliciatur à voluntate sub plena aduertentia rationis, & quod ex alia liber non sit, quia Deus in illo casu voluntatem per vim quandam seu efficaciam præternaturalem moueret ad agendum. *Hoc* (inquit Vincentius) *Franciscus Suarez egregiè docet: dum disputatione decima nona Metaphysicæ, sectione tertia dixit, quòd ad actum liberum voluntatis, non satis est facultas ex se libera cum indifferentia obiecti seu iudicij, nisi etiam superior causa nullam vim seu præternaturalem efficaciam inferat; sed ipsam voluntatem sinat suo connaturali modo operari.* Et rursus, dum prologomeno primo capite quarto hanc statuit conclusionem. *Dico ergo Deum ita posse mouere voluntatem stante integro iudicio rationis de obiecto ex se indifferente seu non necessario, vt motu non libero, sed simpliciter necessario in illud feratur.*

Miror, hunc casum Suarij à Vincentio in fauorem suæ opinionis adduci, cùm manifestè possit, ex eodem falsitatis redargui, principalis sua opinio. Vt autem hoc ostendam; supponendum est priùs, ea de causa à Vincentio adduci, vt explicet qualiter non sola coactio rigida seu violenta libertatem lædat, sed etiam coactio illa, quam ipse impropriam seu non ita rigidam appellat, qualem cernere est in appetitibus brutorum, & cui ipsum etiam agens non renititur, sed potius cooperatur. Nã in illo casu (inquit) præternaturalis motionis, voluntas verè cooperaretur, imò quòd plus est, cooperaretur ex perfecta aduertentia rationis: & tamen actus liber non esset, quia interueniret aliqua saltem coactionis seu violentiæ mixtura: ergo non solùm rigidissima illa coactio libertatem lædit; sed etiam alia, quæ est cum cooperatione agentis.

Si autem ab eo quæras, qualiter ibi sit aliqua coactionis seu violentiæ mixtura; respondet ex doctrina eiusdem Suarij sic. *Videtur enim (ait optimè ibidẽ Suarez) necessitas illa esse aliqua ex parte violenta, quia priuatur voluntas naturali dominio, quod habet in suum actum, & impeditur, ne vti possit naturali potestate suspendendi illum.*

Quis non videat, hominem istum alieno ense, quem hìc arripit & approbat, se tradere iugulandum? Erige quæso mentem Vincenti, & attentiùs considera, quid Suarez dicat: latet enim, imò patens est in dictis eius mortale pro te venenum. Nonne apertissimè totam radicem aliqualis coactionis seu violentiæ in casu prædicto, reducit ad hoc, *quia voluntas impeditur, ne vti possit naturali potestate suspendendi actum?* Et quid quæso verba ista sibi volunt? An nè aliud, quàm ideo voluntatem liberè non operaturam cum præternaturali ista motione; quia licet operaretur voluntariè, seu ex perfecta aduertentia rationis, operaretur tamen absque potestate expedita ad oppositum?

Hoc certè expressissimè significat ipse textus verborum. Sed vt vlterius pateffiat, non esse aliam mẽtem Suarij quàm prædictam; alia eius verba libet adhuc proferre ex eodem prologomeno, numero decimo tertio. Probans ibi conclusionem suam, quà dixerat, Deum posse voluntatem nõ liberè; sed necessariò mouere, stante integro iudicio rationis; sic discurrit. *Ex parte ipsius voluntatis nulla est ad hoc specialis repugnantia; quia licet habeat duplicem potestatem agendi scilicet & non agendi, potest per omnipoten-*

tentiam Dei secundùm alteram sini operari, & secundùm alteram impediri, ne suammèt operationem posset suspendere: tunc autem operatio erit necessaria & non libera quoad exercitium: quia libertas in operatione est denominatio à potestate agendi & non agendi, vtique ad vtrumque expedita: ergo tunc actus carebit tali denominatione, & consequenter erit necessarius. Nonne hoc est euidenter supponere, quòd motio illa præternaturalis auferret, vel impediret potestatem ad oppositum, & quòd pro tanto voluntas esset quasi violentata, & actus eius minimè liber?

In hoc certè Suarez optimè philosophatur, & casu illo talis motionis semel admisso, omnis quoque Thomista dicet, voluntatem tunc non liberè operaturam. Quid mirum? Operabitur namque tunc, omnipotentia sic premente & constringente, vt oppositum facere non possit; quæ est nostra & communis Philosophia.

Sed vide iam, qualiter casus iste tuam opinionem iugulet. Si illum approbat (vt disertè facis ad duplicem tuam coactionem explicādam) euidenter sequitur contra te hoc argumentum. Nam in illo casu voluntas verè voluntariè operatur, vtpote ex integro & perfecto iudicio rationis: & tamen non operatur liberè; sed potius cum aliqua coactionis mixtura: non alia de causa, quàm quia non finitur operari cum potestate ad oppositum: ergo si per te voluntas sub adiutorio efficacis gratiæ semper sic operatur, vt pro illo tunc non finatur operari cum potestate ad oppositum, numquam operabitur liberè, sed potius cum aliqua mixtura coactionis, licet aliàs operetur voluntariè seu ex perfecto & integro iudicio rationis.

Explico hoc. In tua opinione & iuxta principia tuæ doctrinæ, Vincenti, omnis gratia efficax mouet voluntatem æquè præternaturaliter, ac motio illa Suarij: at (vt tu met fateris) illa Motio Suarij libertatem lædit: ergo & tua gratia efficax pariter libertatem lædit. Consequentia cum minori constat, & maiorem probo. Præternaturalitas motionis illius, quam ponit Suarez, in nullo alio consistit, quàm in efficacia impediente in re potestatem voluntatis ad oppositum, ita vt illa stante non possit proximè voluntas suam operationem suspendere; hoc enim & nil aliud Suarez in sua ratione adducit; at gratia tua efficax, etiam talis est efficaciæ, vt in re impediat potestatem voluntatis ad oppositum, siquidem doces illa stante non posse proximè voluntatem, operationem suam suspendere; ergo æquè præternaturaliter voluntatem mouet, ac motio illa Suarij.

Explico vlterius. In tuis principijs, quamuis voluntas viatoris ex vi gratiæ ferretur in actum tam necessaria determinatione sicut fertur Diuina in productionem Spiritus Sancti; equidem verè liberè ageret libertate sufficienti ad meritum: at illa necessaria determinatio, qua fertur Diuina voluntas ad productionem Spiritus Sancti, talis naturæ est, vt non solum potestatem proximam ad oppositum, sed etiam remotam excludat: ergo gratia tua efficax non solum ponitur potestatem proximā voluntatis impedire, sed & posse, potestatem eius remotam essentialissimè excludere. Qua ergo via potes libertatem cum tali efficacia componere; si ex alia parte approbas, non posse eandem componi cum efficacia motionis Suarij, quæ adhuc remotam potestatem relinqueret & solam proximam impediret?

Dices fortè, gratiam tuam impe-

dire quidem potestatem proximam ad oppositum, cæterum nullam vim præternaturalem voluntati inferre, qua consensum eius quasi per coactionem extorqueat: sed potius voluntatem suauiter in actum suum deducere, & modum eius connaturalem agendi minimè turbare, sicut Thomistæ asserunt de sua physica prædeterminatione.

Sed profectò huiusmodi responsio solùm excogitatur ad fugam & non continet nisi verba & voces. Argumentor contra illam.

PRIMO: quia Suarez apertè supponit in sua doctrina, esse vnum & idem, ista duo: videlicet impedire voluntatis proximam potestatem ad agendum & non agendum,& voluntati inferre vim quandam præternaturalem; taliter vt ista indispensabiliter conuertantur, loquendo de voluntate in via & prout nominat principium liberum: ergo si istam doctrinam approbas, Vincenti,non potes non concedere, gratiam tuam, inferre quoque vim præternaturalē voluntati, cum in ea eandem efficaciam, impedientem proximam illam potestatem expresse ponas, imò & maiorem efficaciam excludentem etiam potestatem remotam, cum ea compatibilem esse affirmes. Consequentia constat, & antecedens non minus. Nam Suarez illo loco supponit communem Philosophiam; videlicet connaturalem modum agendi voluntatis liberæ consistere in eo, quòd agat cum potestate proxima & expedita ad oppositum, vel in sensu composito (vt vult ipse cum suis) vel si in sensu diuiso (vt volunt Thomistæ) saltem in tali, qui verè saluet ipso liberæ operationis instanti, voluntatem esse reuera proximè potentem ad oppositum: & ex illo principio deducit, quòd si daretur aliqua motio quæ illam potestatem impediret; ea indubiè naturalem modum agendi voluntatis liberæ turbaret, ac proinde præternaturalem quandam vim ipsi inferret. Ergo in eius doctrina, omnino idem sunt, seu adinuicem conuertibilia ista duo; videlicet proximam voluntatis potestatem impedire, & voluntati vim præternaturalem inferre. Terminis ergo verè ludit, qui hoc approbans, ex vna parte concedit motionem gratiæ impedire proximam illam potestatem, & ex alia euadere vult, quòd nullam præternaturalem vim inferat.

SECVNDO: quia quòd Thomistæ de sua Physica prædeterminatione cum veritate possint dicere, quòd ea vim præternaturalem voluntati non infert, sed potius ipsam suauiter in actum suum deducat; hoc ideò est, quia constantissimè sustinent, adhuc ea stante & manente, proximam voluntatis potestatem ad oppositum perseuerare illæsam. Hoc ego, nomine omnium Thomistarum resolutissimè affirmo & infra probabo: taliter, vt ne nomen quidem Thomistæ mereatur, qui sub Physica prædeterminatione & ea stante, illæsam non defendit voluntatis proximam ad oppositum potestatem: at tu, Vincenti, stante prædeterminatione gratiæ, talem proximam potestatem non defendis, cum doceas voluntatem non posse proximè in oppositum, *nisi prædeterminatione excussa non ea retenta:* ergo nulla ratione potes cum gratia tua efficaci, simul suauitatem Thomisticam adstruere.

Infrà l. 3. c. 1. sect. 4. & 5. appēdice.

In epistol. ad Petau. pag. 12.

TERTIO: quia (vt infra ex professo ostendam) licet voluntas absque vlla mixtura violentiæ, aliquando possit agere tali necessitate, vt proximè pro illo tunc potens non sit ad oppositum: verbi gratia, quando in patria versatur circa bonum infinitum

Infrà l. 2. c. 18. per totum.

nitum

bitum clarè visum; tamen tali necessitate nequit agere in via circa vllum obiectum cum perfecta aduertentia ipsi propositum, quin semper ipso facto, aliqua violentia & coactio interueniret: ergo cum Vincentius in omni operatione viæ sub efficacis gratiæ tractu, talem necessitatem voluntati affigat, vt proximè pro illo tunc ad oppositum potens non sit; qua ratione aut fundamento potest coactionis & violentiæ mixturam euadere?

Maneat igitur argumentum hoc ad hominem, omnino efficax: videlicet Vincentium non posse concedere, libertati obesse motionem præternaturalem Suarij; quin pariter teneatur concedere, suam quoque efficacis gratiæ motionem, eidem libertati obesse.

CAPVT IX.

Idem assumptum ostenditur aliò argumento ad hominem, ex eò quòd Vincentius doceat, non posse Deum iustè imputare peccata, quæ ex necessitate Manichæa committerentur.

In Theolog. lib. 2. ca. 2. sect. 2. § Sed dissimulauit.

DOCET INSVPER VINCENTIVS (& bene quidem) Deum non posse iustè imputare peccata, quæ ex necessitate Manichæa committerentur; posse autem, quæ ex concupiscentiæ necessitate ab homine lapso perpetrantur. *Ratio diuersitatis* (inquit) *est; quia licet anima mala Manichæorum, non cogeret animæ bonæ voluntatem malè agere, impetu & necessitate tali coactiua, quali bruta & agentia inanimata à natura in actiones suas propelluntur; tamen quia illa anima mala, naturaliter animæ bonæ dominatur, & nil nisi malum velle potest; numquam animam bonam aliquid boni velle sinet, sed essentialem eius libertatem necessariò in aliquod malum semper flectet. Vnde Sanctus Augustinus* (prosequitur ipse) *hanc malè volendi Manichæam necessitatem etiam naturalem appellat: quia licet non impetu cæterorum agentium naturalium agat; tamen à natura mala animæ hominis Manichæi venit; quæ non est ad bonum & malum indifferens, sicut natura creatæ voluntatis, sed ad malum essentialiter & necessariò determinata. Vnde consequens est, vt Deus ab anima bona nullum actum bonum iustè exigere possit, cuius potestatem liberam & à tyrannide animæ malæ expeditam numquam debet: nemo enim debet quod non accepit: & quisquis debet, cui debet, nisi à quo accepit? Ait libro tertio capite vigesimo primo de libero arbitrio Sanctus Augustinus. Deus verò à voluntate hominis lapsi opera bona & legis naturæ impletionem iustè exigere potest quia in prima natura humanæ institutione plenissimam & liberrimam bene volendi & operandi potestatem ei dedit, quam sua culpa amisit. Vnde iam impotentiam ad bonum inde consecutam, sibi imputare debet.*

Eandem rationem quantùm ad primam partem de anima mala Manichæa etiam explicat in epistola Prodroma ad Ricardum; sed breuius. *Cùm Manichæi* (inquit) *supponerent animam bonam sub iugo gentis tenebrarum* (siue animæ malæ) *ab initio sic institutam fuisse; non potest illi imputari tale peccatum, etiamsi necessitate voluntaria, non coactiua perpetratum. Nulla enim culpa est, operari secundùm suam institutionem.* Epistol. Prodr. ad Ricar. pagin. 84.

Hanc Vincentij rationem quantùm ad illam partem de necessitate Manichæa, non possum non vtraque manu amplecti; quia verissima est & omnino iuxta mentem Magni Patris Augustini; qui & breuissimè de illa neces-

necessitate, eandem rationem explanauit libro tertio de Libero Arbitrio capite decimo octauo, loquens de peccatis, quæ homo facit ex necessitate concupiscentiæ, cuius loco Manichæi ponebant animam malam, tamquam alteram partem essentialem hominis cum anima bona. *Nam si non est ista* (inquit Augustinus) *pœna hominis, sed naturæ* (vt scilicet dicebant Manichæi) *nulla istæ peccata sunt: si enim non receditur ab eo modo, quo naturaliter factus est, ita vt melius esse non possit; ea quæ debet homo, facit, cùm hæc facit*: & ex consequenti ipsi talia facta imputari nequeunt.

Sed jam iterum ad rem nostram, vide efficax argumentum contra te, Vincenti: Quòd namque voluntas, necessitate voluntaria, non coactiua operetur malè; non est sufficiens libertas ad culpam, si hoc faciat secundùm suam institutionem, vt hic verissimè concedis in casu Manichæo: ergo à sensu contrario, quòd voluntas necessitate voluntaria, non coactiua operetur bene, non est libertas sufficiens ad meritum; si hoc faciat pariter secundùm suam institutionem. Consequentia est euidens, cùm æqualis libertas requiratur ad actum bonum laudabilem, ac ad actum malum cuplabilem. Sed tunc sic subsumo. At voluntas (verbi gratia) amans Deum in Patria necessitate voluntaria, & non coactiua, amat ipsum secundùm suam institutionem siquidem amat ipsum (vt suprà vidimus) non in quantùm voluntas formaliter; sed in quantùm natura, ac proinde prout ab authore suo sic instituta ad amorem: ergo non amat libertate sufficienti ad meritum.

Suprà lib.2.c. 5. & 6.

Explico hoc. Ideo per te, Vincenti, necessitas Manichæa obest libertati sufficienti ad demeritum, quia licet voluntaria & non cogens sicut necessitas brutalis; est tamen reuera naturalis, necessariò & naturaliter determinata ad malum: ergo (si consequenter loqui velis) teneris fateri, voluntatem non operari libertate sufficienti ad meritum; quotiescumque operatur necessitate reuera naturali, necessariò & essentialiter determinata ad bonum: at tali necessitate operatur in amore beatifico, & maximè si illam in suis actibus necessitatem haberet, qualem habet Diuina voluntas in productione Spiritus Sancti; ergo implicat similes necessitates de se esse ad meritum sufficientes. Puto consequentias tenere; & minorem subsumptam probo. Nam in primis, illi actus sunt reuera naturales, ideoque (vt suprà etiam vidimus) vocantur à Sancto Thoma instinctus naturales; & dicuntur esse à voluntate, vt natura: rursus inesse animæ ex particulari impressione authoris: quæ omnia indicant, non minùs à natura venire necessitatem talium actuum (à natura bona, inquam) quàm veniebat necessitas Manichæa à natura mala. Deinde quòd sint à principio, necessariò, & essentialiter determinato ad bonum; etiam patet: nam voluntas Beati stante visione clara Dei, nulla potestate proxima, antecedente aut consequente, potest in oppositum illius amoris, vt in tota hac disputatione suppono: & saltèm de principio productiuo Spiritus Sancti, quis Catholicorum audebit negare, illud esse necessariò & essentialissimè ad vnum quid determinatum? taliter scilicet ad productionem, vt nullo modo sit indifferens ad negationem productionis? Ergo huiusmodi actus sunt reuera naturales & à principio essentialiter & necessariò determinato ad bonum.

Suprà lib.2.c. 5. & 6.

Argumentum factum breue est, sed

sed rem perpendenti, efficax inuenietur.

Aduerte tamen, quando hic audis, prædictos actus amoris beatifici & spirationis esse naturales: nos non sumere naturale, vt distinguitur contra supernaturale: tali enim sensu naturales minimè sunt: cum potius intrinsecè & quoad substantiam sint in se supernaturales. Sumimus ergo naturale, vt distinguitur contra liberum, seu prout idem est, ac omne, quod non est ex propria determinatione voluntatis, sed potius ex ipsa rei natura seu essentia, independenter à quacumque voluntatis libera determinatione: quo sensu attributa Dei, licet intrinsecè supernaturalia, dicuntur perfectiones ipsius naturales: & similiter habitus infusi, non obstante eorum intrinseca supernaturalitate, dicuntur perfectiones naturales gratiæ, vtpote ex natura seu essentia gratiæ, ipsi naturalissimè conuenientes ante omnem liberam voluntatis determinationem.

CAPVT X.

Idem assumptum ostenditur ab inconuenienti, quia videlicet sequitur ex opinione Vincentij, hominem peccare in eo quod vitare non potest: seu peccare, non faciendo quod facere non potest.

ARGVMENTA etiam ab inconuenienti non desunt, ad opinionem Vincentij improbandā. Vt primum efformemus; supponenda est veritas illius axiomatis omnino inter Theologos recepti, videlicet quòd *nemo peccat in eo quod vitare non potest*. Quod quidem axioma desumpum est ex Augustino libro tertio de libero arbitrio, capite decimo octauo, vbi expressissimis verbis id ipsum tradit. *Quis enim peccat* (inquit) *in eo quod nullo modo caueri potest?*

Et licet suprà libro primo veritatem hanc à quadam falsa Glossa Iansenitarum vindicauerimus; libet tamen in præsenti superaddere, quòd ea ipsa tantæ certitudinis & euidentiæ apud Augustinum sit, vt contrarium velle asserere, dicat esse, summæ iniquitatis & insaniæ. Audi verba eius libro de duabus animabus capite duodecimo. *Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit: summa* (inquit) *iniquitatis est & insaniæ.* — Suprà lib. 1. c. 16. §. *Occurritur huic loco*

Et ne hac quidem censura contentus; vult iterum hoc vsque adeò esse notum & per se manifestum, vt non solùm à nemine ignoretur, sed & insuper à toto genere humano cantetur & declametur. Considera sententiam, quam eodem libro capite vndecimo præmiserat, de hac eadem veritate disserens. *Nonne ista* (inquit) *cantant & in montibus pastores & in Theatris poetæ, & indocti in Circulis, & docti in Bibliothecis, & Magistri in Scholis, & Antistites in sacris locis, & in orbe terrarum genus humanum?* En ex mente Augustini quàm sit communis, quàm per se nota hæc veritas, quòd scilicet nemo peccat, non faciendo quod facere non potuit; seu (quod in idem redit) quòd nemo peccat in eo quod vitare non potest, cantatur in montibus, cantatur in Theatris, cantatur in Circulis, in Bibliothecis, in Scholis, in Sacris locis, in orbe terrarum vniuerso, passim à Pastoribus, passim à Poetis, passim ab indoctis, à Magistris, à Prælatis, à toto denique humano genere. O Vincenti! vtinam & à te, non dico cantaretur, sed vel veraciter

ter saltem admitteretur!

Et certè ratiò Theologica suadet hanc communem veritatem efficacissimè. Ea sumitur ex illa sententia Concilij Tridentini, sessione sexta, capite vndecimo, *Deus impossibilia non iubet*. Si namque aliquando contingeret, hominem peccare in eo quod vitare non potest; reuera Deus impossibilia iuberet. Cùm enim non peccetur, nisi vel omittendo præceptum affirmatiuum, vel committendo aliquid contra præceptum negatiuum; si semel nec commissionem nec omissionem vitare homo posset; iam præcepti adimpletio esset ipsi impossibilis: & ex consequenti Deus impossibilia præciperet: quod certè est Deum facere non bonum Dominum, sed crudelem Tyrannum.

Suprà lib. 2. c. 2. § Quartò & vltimò. Repete tamen in memoriam hic, id quod suprà etiam annotauimus. Nempe quòd homo dicitur aliquid non posse, dupliciter: vel sola impotentia consequente, cum potentia tamen antecedente, vel vtraque impotentia simul tam antecedente quàm consequente. Voco autem potentiam antecedentem, illam quæ est virtus sufficiens per modum actus primi, licet prout sic, nunquam sit coniungenda cum actu. Potentiam verò consequentem, illam quæ insuper est cum actu infallibiliter coniungenda. Axioma ergo in principio adductum, intelligitur de eo quod homo vitare non potest, potentia saltem antecedente; ita vt sensus sit, hominem non peccare in eo, quod saltem potentia antecedente vitare non potest, per virtutem nempe ex se sufficientem per modum actus primi, licet aliàs ipsi desit potentia consequens. Quod ideo dixerim, quia stat hominem in ordine ad aliquid, carere potentia consequente, & nihilominus in omissione vel commissione illius peccare; si ex alia parte in ordine ad illud habeat potentiam antecedentem. Patet hoc in homine lapso, qui in communiori sententia non potest sine gratia, graui tentationi resistere potentia consequente, & tamen non resistendo peccat, quamuis gratia ipsi desit, quia sine illa potest saltem potentia antecedente. Patet etiam in illo, cui instante aliquo præcepto supernaturali, denegatur auxilium efficax pro adimpletione illius: ille talis non adimplendo peccat: quia licet sine auxilio efficaci non possit præceptum adimplere potentia consequente; potest tamen sine illo, potentia antecedente per solum auxilium sufficiens. Vnde si contingeret vtrumque auxilium, tam sufficiens quàm efficax denegari, reuera non peccaret: nam denegato sufficienti, non habet potentiam adhuc antecedentem; & sic adimpletio esset ipsi simpliciter impossibilis. Hoc ergo axiomate supposito;

ARGVMENTOR SIC. Sequitur ex opinione Vincentij, hominem in natura lapsa posse peccare, in eo quod vitare non potest, nec potentia consequente, nec antecedente: at hoc est maximum inconueniens, vtpote communi & Catholico axiomati repugnans: ergo. Si negetur sequela, potest clarissimè probari ex doctrina Vincentij: ipse namque tenet, esse sufficientem libertatem ad demeritum, hoc quod est facere aliquid, voluntate intellectuali seu ex perfecto iudicio rationis, licet cum tali necessitate, qualis conspicitur in amore beatifico, vbi nulla est ad oppositum potentia, nec antecedens nec consequens, vt modò suppono: ergo consequenter tenetur dicere, hominem posse peccare, etiam omni potestate non peccandi destitutum, per hoc præcisè, quòd voluntariè

tariè omitteret vel committeret.

Et reuera sic de facto docet in Theriaca: asserens hominem in natura lapsa, *omni gratia destitutum*, tam sufficienti nempe quàm efficaci, adhuc remanere subiectum omnibus legibus sui Conditoris, sicut eisdem subiectus erat in natura integra: certum autem est, inter ceteras leges, aliquas esse supernaturales, quas proinde sine omni gratia, non potest homo adimplere nec potentia antecedente nec consequente. Fatetur ergo, de facto illum obligari ad nonnulla, quæ ipsi pro præsenti statu sunt obseruatu impossibilia, & ex consequenti peccare in eo, quod modo vitare non potest, nec potentia consequente nec antecedente.

In Theria. l. 2. c. 3 sect. 3. *Cùm igitur li terum.*

Quibus adiunge stultissimum illud dogma Iansenij, tomo secundo, libro secundo, capite secundo, nempe hominem peccare, non faciendo legem, quam etiam inuincibiliter ignorat. In quo pariter casu manifestè ponitur, ipsum peccare sine vlla prorsus potentia ad peccatum vitandum.

Sed his non obstantibus, videamus quid Vincentius possit respondere.

FORTE IN FAVOREM ipsius, negabit quis sequelam: iuxta id quod alibi docet, nempe hominem omni gratia destitutum liberè adhuc peccare libertate contradictionis. *Sic enim peccat* (inquit in Theriaca) *vt possit ipso facto non peccare, hoc peccatum scilicet, peccando tamen aliud: vt quando tentatus ad libidinem ex vana gloria fornicari omittit*. In quo casu etiam iuxta principia Thomistica, homo ille absque omni gratia, verè adimplet præceptum non fornicandi quoad substantiam, licet ex motiuo inhonesto: sicut verè adimplet præceptum eleemosynæ, qui illam indigenti elargitur ex motiuo vanitatis. Vnde quando idem ille homo de facto fornicaretur; taliter illud peccatum committeret, vt reuera illud vitare posset, illud (inquam) in particulari, licet committeret necessariò aliud. Non ergo ex eius opinione sequitur hominem peccare in eo quod vitare non potest.

n Theria. l. 1. ca 26. *tbe quo que pra. terin.*

SED HÆC SOLVTIO in primis falsa est, & deinde minimè ad rem. Falsa quidem propter duo.

Primò: quia supponit hominem in natura lapsa non aliter posse sine gratia resistere tentationi, quàm ex motiuo inhonesto, seu committendo necessariò aliud peccatum; quod vniuersaliter verum non est. Nam (vt ostendunt nostri Thomistæ Prima Secundæ, quæstione centesima nona, articulo secundo & tertio) vel tentatio est leuis, vel grauis: si leuis, potest homo lapsus, etiam omni gratia destitutus, resistere, nedum ex motiuo inhonesto; sed etiam ex motiuo honesto naturali, nedum potentia antecedente; sed etiam consequente. Si autem sit grauis, licet illi sine omni gratia ex motiuo honesto resistere nequeat potentia consequente, vera tamen sententia tenet, posse potentia saltem antecedente. Ergo falsum est hominem in natura lapsa, & omni gratia destitutum non posse aliter tentationem euadere, quàm ex motiuo inhonesto seu committendo aliud peccatum.

Secundò: quia etiam supponit liberum arbitrium in natura lapsa ex proprijs viribus ad nil valere nisi ad peccandum, sicque hominem, quantumuis fidelem, non posse virtute naturali aliquod opus bonum morale facere; sed potius habere necessitatem hic & nunc peccandi in omni suo opere, aliquo saltem peccato in genere, si ex sola virtute liberi arbitrij ponatur operari: quæ omnia qualiter damnata sint in Bulla Pij Quinti contra Baium; licet non sit præsentis instituti examinare, hoc tamen

vni-

vnicum scito, apertissimè pugnare cum doctrina Sancti Thomæ, dum Secunda Secundæ, quæstione decima, articulo quarto etiam de ipsis infidelibus docet, quòd talem necessitatem non habeant his verbis. *Manifestum est quod infideles..... bona opera, ad quæ sufficit bonum naturæ, aliqualiter operari possunt. Vnde non oportet quòd in omni suo opere peccent.*

Deinde etiam solutio non est ad rem: nam non liberat opinionem Vincentij ab inconuenienti illato, absolutè & simpliciter; sed ad summum in aliquo casu particulari (verbi gratia) instante obligatione alicuius præcepti negatiui vel affirmatiui naturalis. In quo casu esto admitteretur, Vincentium sufficienter saluare potestatem vitandi peccatum modo dicto, nempe committendo aliud; tamen hoc effugium locum non habet in alijs casibus: videlicet quando instat obligatio alicuius præcepti affirmatiui supernaturalis (verbi gratia) de diligendo Deum authorem gratiæ: hoc enim præceptum nequit aliter adimpleri, quàm ponendo determinatè actum supernaturalis amoris: quem etiam homo omni gratia sufficienti destitutus ponere non potest, nec potentia consequente nec antecedente, vt contra Pelagium tenent omnes Catholici: & tamen Vincentius fatetur hominem sic destitutum peccare, si illum actum præcepti non ponat: ergo tenetur concedere in tali casu peccare, non faciendo id quod tamen facere non potest, nec potentia consequente nec antecedente, quidquid sit de altero casu quem adducebat solutio.

Iansen. to. 2. l. 4. c. 14. pagin. 659. HANC DIFFICVLTATEM vidit & notauit Antesignanus Vincentij Cornelius Iansenius, eamque contra se in fauorem nostrum his verbis vrsit. *Sed maior in affirmatiuis præceptis adimplendis difficultas est. Cùm enim libertate boni faciendi infideles careant. Quo pacto euitabunt peccatum illud, quod committitur in transgressione seu omissione, non dico moralium officiorum miserendi pauperis, honorandi parentes.....sed in transgressione illius præcepti affirmatiui, quo iubetur credere ac diligere Deum, ipsaq; officia bona quæ facit, ad finem illum bona fidei intentione retorquere? Neque enim hic dici potest, illud peccatum alio peccato posse vitari. Quidquid enim boni fecerit, idem peccatum omissionis aduersus idem præceptum perpetrabitur. Imò verò quid faciet, cùm idem præceptum diligendi Dei per se ipsum obligabit? Neque enim existimandum est, ad vltimum finem expetendum & ad illud primum principium se referendum, nullius præcepti vinculo creaturam rationalem astringi: cùm potius vis eius sit perpetua & in omnes actus directione atque dilectione voluntatis eo referendos exseratur. Hic voluntas suaptè infirmitate in faciendo deficit: gratia qua facere possit, caret: quo se vertterit? Hoc laqueo* (concludit) *stringi se sentientes recentiores aliqui, per portam patentissimam gratiæ sufficientis exeunt: quam omnibus hominibus ad præcepta facienda Deum impertiri, nouo profectò & primis gratiæ defensoribus inaudito dogmate constituunt.*

Sic vrget contra se Iansenius, & eisdem ego contra ipsum vrgeo. Imò nisi & ipse per portam illam patentissimam gratiæ sufficientis exire hic conetur, quam Deus omnibus hominibus vel de facto impertiatur, vel saltem absque noua hominis culpa impertiri paratus sit, tempore quo præceptum supernaturale obligat; profectò alteram quandam portam omnino damnabilem, nempe Manichæismi intrare compellitur. Supra l. 1. c. 17 § Consequuntur quidem.
Quod & sic probo.

Nam (vt suprà libro primo ex Sancto Thoma ostendimus) cum Ma-

Manichæo negat libertatem arbitrij, quisquis talem necessitatem peccandi ponit, vt non possit homo sine gratia hic & nunc in indiuiduo hoc numero peccatum vllo modo vitare: talis namque necessitas, non solùm est necessitas peccandi vagè seu aliquando, sicut nos ponimus: nec solùm est necessitas committendi hic & nunc aliquod peccatum in genere, sicut ponebat prima solutio: quæ duæ necessitates admittunt secum indifferentiam exercitij; sed est necessitas omnino absoluta omnem indifferentiam, etiam exercitij excludens: quam ipsemet Iansenius ab Ecclesia damnatam profitetur, quando hanc propositionem proscripsit, *homo peccat etiam damnabiliter in eo quod necessariò facit*. At in casu nostro huiusmodi necessitatem peccandi contrarij admittere tenentur: siquidem in instanti quo obligat præceptum supernaturalis dilectionis, nulla via restat homini destituto omni gratia, qua illud numero peccatum omissionis in indiuiduo vitare possit. Ergo portam damnabilem Manichæismi intrare compelluntur. Minor ista iuxta contrariorum principia patet euidenter. Nam (vt ipsi volunt) non sufficit ad peccatum istud omissionis vitandum, quòd homo non apponat obicem noui peccati, vt nos infra sufficere ostendemus; sed expressè requirunt, quòd ponat actum ipsum præceptum supernaturalis dilectionis: cùm igitur istum, omni gratia sufficienti destitutus, ponere nequeat, vt est de fide contra Pelagium; sequitur manifestè, quòd taliter hic & nunc illud numero peccatum omissionis incurrat, vt idipsum in indiuiduo nullo modo vitare possit.

Tomo 2. l. 4 c. 25. pag. 666.

Infrà l. 4 c. 16. §. *Ter tium tandem.*

Iansen. to. 2. c. 14. p. 2. ..

A S T RESPONDET Iansenius, adhuc in isto casu indifferentiam subsistere: quod & sic declarat. Nam ille homo (inquit) tali præcepto dilectionis obligatus: *alterutrum sine gratia facturus est, vt vel Deum diligat, vel non diligat. Si diligit, sub ratione boni priuati Deum diliget, Deum ad se, non se ad Deum velut vltimum finem retorquendo. . . . . Quod si nolit diligere Deum, hoc ipsum faciet sub ratione boni creati ac proprij, quod in omnibus actionibus & omissionibus velut vltimum intuetur. . . . . Quapropter vtrobique est libertas seu indifferentia quantùm ad exercitium respectu duorum illorum actuum volendi & nolendi, seu etiam non volendi diligere Deum, quantumuis vterque fiat sub ratione boni creati & priuati, quod voluntas immobiliter in vtroque respicit, & ita vterque sit necessarius, quantùm ad specificationem seu contrarietatem & vterque malus..... Quo sane modo & Beatus liber est ad quemcumque actum vel faciendum vel omittendum. Vtrumuis enim fecerit, sub ratione boni Diuini faciet, & ita necessariò operabitur, quantùm ad specificationem, liberè quantùm ad exercitium.*

Iansení videris mihi hic potius de Troiano Bello differere, quàm ad rem loqui. Amice Lector, argumentum factum non petit assignari indifferentiam respectu huius quod est diligere Deum vtcumque & non diligere Deum vtcumque; sed respectu huius, quod est hic & nunc vitare peccatum illud omissionis contra præceptum affirmatiuum dilectionis supernaturalis: vtrum nempe homo omni gratia destitutus, taliter hic & nunc illud incurrat, vt possit hic & nunc non incurrere, seu peccatum illud vitare: cùm ergo argumentum factum euidentissimè conuincat, tali necessitate idipsum incurri, vt hic & nunc nequeat non incurri, seu vitari, omnino in suo robore manet: licet aliàs assignetur indifferentia aliqua penes posse vtcumque dili-

diligere & non diligere.

Explico hoc. Fateor hominem omni gratia destitutum, Deum vtcumque posse diligere & non diligere, nempe sub ratione boni priuati semper, siue diligat, siue non diligat. Sed quid hoc ad rem? Quæro, euadetne peccatum omissionis, diligendo Deum taliter? Verbi gratia, sub ratione boni priuati? Dicet Iansenius, quòd non, cùm illa dilectio sit peccaminosa. Euadetne ergo non diligendo, referendo etiam omissionem ab bonum suum priuatum? Dicet iterum Iansenius quòd non: cùm & illa omissio seu non dilectio sit peccaminosa. Qua ergo via euadet, aut euadere poterit peccatum illud omissionis oppositum præcepto dilectionis supernaturalis? Profectò nulla via, ratione nulla, nullo modo: cùm quidquid voluntas fecerit & qualitercumque fecerit, quidquid non fecerit, & qualitercumque non fecerit, semper maneat necessitata hic & nunc ad hoc numero peccatum omissionis, pro instanti quo dilectio supernaturalis obligat. Habet quidem indifferentiam ad vestiendum illud peccatum hoc vel illo motiuo turpi; sed ista indifferentia motiuorum (vt euidens est) nullam indifferentiam ponit, quoad hoc numero peccatum quantùm ad suam substantiam: quandoquidem sub quocumque motiuo se verterit voluntas, semper ad hoc numero peccatum omissionis, quantùm ad substantiam perpetrandum necessitata maneat. Qua ratione etiam illi Scholastici, qui Christo solùm concedunt indifferentiam ad non moriendum ex hoc vel illo motiuo: ingenuè etiam fatentur, se nullam indifferentiam ipsi concedere respectu mortis quo ad substantiam.

Et per hoc etiam patet, quòd illud alterum de libertate Beatorum, minimè sit ad rem. Illi enim ad nullum actum hic & nunc sic necessitantur, nisi ad amorem Diuinæ bonitatis secundum se: reliquos omnes possunt facere & non facere, non solùm ex hoc vel illo motiuo, sed etiam absolutè & quoad substantiam.

Hæc ergo est porta Manichæismi, quam intrare cogitur, quisquis portam gratiæ sufficientis modo à nobis explicato, præcludere conatur. Vt namque probatum manet, sequitur necessitas absoluta incurrendi hic & nunc in hoc numero peccatum.

QVAPROPTER SI ITERVM aliter respondeatur (vt in eodem loco Theriacæ Vincentius insinuat & etiam alibi Iansenius) adhuc in illo casu, actum supernaturalis dilectionis esse reuera in potestate hominis, supposito tamen Diuino auxilio, sicq; non esse simpliciter impossibile, vitare illud peccatum omissionis contra huiusmodi præceptum. Vt namque docet Diuus Thomas Prima Secundæ, quæstione centesima nona, articulo quarto ad Secundum: *Illud quod possumus cum auxilio Diuino, non est nobis omnino impossibile, secundùm illud Philosophi, Tertio Ethicorum, quæ per amicos possumus, per nos possumus.*

In Theria. vbi suprà.

Iansen. to. 3. li. 3. c. 13. in principio & in fine.

Si (inquam) sic respondeatur; in contra iterum est, quòd nec hoc vllo modo Vincentium iuuare potest: nam licet actus supernaturalis præcepti, reuera sit in potestate hominis, mediante Diuino auxilio (intellige de sufficienti) quando illud instante præcepto, homo actu habet: vel saltem Deus paratus est, absque noua hominis culpa illud tunc conferre, qualiter Diuus Thomas loquitur, iuxta illud eius dictum Tertio contra gentes, capite centesimo quinquagesimo nono: *Deus quantùm in se est, paratus est omnibus gratiam dare.*

dare. Et iuxta illud Leonis Papæ, sermone centesimo decimo sexto, *iustè nobis instat præcepto, qui præcurrit auxilio*; tamen nullo modo dicendus est, esse in potestate hominis, in casu quo nec actu illud auxilium habet, nec Deus paratus sit illi dare: qualiter modò in natura lapsa multoties contingere docet Vincentius. Vult enim hominem in natura lapsa supernaturalibus præceptis inexcusabiliter obligari, & tamen non solùm actu non habere auxilium sufficiens, sed nec Deum paratum esse ad illi dandum: eo quòd post naturæ lapsum *à continua* (vt ipse ait) *gratiæ sufficientis assistentia decidimus*. Ergo nullo modo saluare potest, in casu quo ipse loquitur, de homine scilicet omni gratia destituto, actum supernaturalis præcepti esse in potestate ipsius, adhuc mediante Diuino auxilio.

In Theria.lib. 1 c. 26.

Explico hoc. In tantùm dicitur quis posse per seipsum, ea quæ potest per alium, in quantùm ille alius est eius amicus: & rursus in tantùm est eius amicus, in quantùm paratus est illi de facultatibus suis conferre, & adiutorium præstare tempore necessitatis: quomodo enim amicus meus erit, aut vt amicum se geret, qui de facultatibus suis, nec adiutorium mihi præstat, nec præstare paratus est? Ergo in casu quo Deus, non solùm mihi non det suæ gratiæ auxilium, sed nec paratus sit dare (vt Vincentius fatetur) nequit verificari, me per ipsum, vt per amicum posse: & cum aliàs etiam non possim ex me ipso, vt suppono; sequitur manifestè, me modo obligari ad aliquid, quod modò non possum ex meipso, nec per Deum, quod est obligari ad impossibile simpliciter pro præsenti statu.

HIS omnibus non obstantibus, videtur adhuc alijs vocubis velle euadere Iansenius. *Respondetur* (inquit) *præcepta Dei esse homini possibilia seu posse ab homine fieri, & consequenter hominem ea posse facere*. Profectò vera locutio, verba Catholica, sed audiamus quid de re ipse sentiat. *Etenim* (prosequitur) *si iam iustificatus est, habet charitatem seu bonam voluntatem, per quam Deum diligere & consequenter totam legem implere potest. Plenitudo enim legis, dilectio* (inquit *Apostolus*) *Si autem fidelis quidem, sed nondum iustificatus est, habet aliquid bonæ voluntatis, quatenus credit, nam vbi est initium fidei, est etiam initium bonæ, hoc est piæ voluntatis: per hanc autem potest mundari, potest vberius auxilium inuocare & consequenter rectè pièque viuere. Quòd si etiam fide Christi caret, habet liberum voluntatis arbitrium, per quod, vti carni titillanti, ita & Spiritui illuminanti consentire; vti peccare, ita & rectè viuere potest. Quocumque verò possibilitatis modo ex illis tribus quos iam diximus, homo possit præcepta Dei facere, & si alio modo proximè non possit, satis est, vt si non fecerit, sit inexcusabilis*. En ex mente proprij authoris, quid rei subsit verbis illis Catholicis, quibus tam confidenter dixerat, *præcepta Dei esse homini possibilia*.

Iansen. to 3. li. 3. c. 15. colum. na 42.

DICO ea omnia omnino esse extra propositum, & difficultati nostræ nec vel in minimo puncto satisfacere. Quæstio quæ contra te est, Iansení; non est de homine habente iam illa dona, verbi gratia, formam iustificantem, aut etiam gratiam fidei; sed de homine sic destituto, cui Deus nec dat illa dona, nec illa aut quodcumque aliud supernaturale dare paratus est, vt vos in natura lapsa contingere docetis. Illene sic destitutus, habet potestatem? Illine in tali statu, sunt præcepta supernaturalia possibilia? Ille exclusis prædictis, habetne aliquid

 aliud,

aliud, quam mœram nudamque liberi facultatem arbitrij? Et quæ quæso potestas libero arbitrio sic nudè considerato inest, respectu supernaturalium præceptorum? An nè vlla alia quam vacua quædam capacitas seu potentia obedientialis, quà potestatem à Deo recipere potest, si Deus illam dare voluerit? Quòd si hæc ad inexcusabilem obligationem sufficit, dicas pariter Deum mihi iustissimè posse præcipere volatum, etiam in casu quo nec alas dat, nec dare vllo modo paratus sit. Sequela est euidentissima: nam non minus est in me potentia obedientialis ad alas à Deo recipiendas, si Deus dare voluerit; quam sit respectu donorum supernaturalium ad illa recipienda, si Deus quoque dare voluerit. Quis verò Catholicorum hoc vel simile delirium vnquam cogitauit? Quis doctrinam Christianam hoc vnquam opprobrio aspersit, vt dixerit perinde esse, mihi dilectionem supernaturalem præcipi, ac præcipi volatum?

Si fortè dicatur, disparem esse casum, quia Deus numquam alas homini promisit aut promittit, nec eas citra miraculum conferre potest, potestatem autem sua præcepta seruandi, & promisit & continuo promittit & citra vllum miraculum aliquando dat & dare potest.

Si inquam sic dicatur; disparitatem profectò agnosco, sed qualiter ad rem sit, non video. Nonne quòd Deus ista dona promiserit & promittat, voluntati meæ omnino extrinsecum est? Nonne & illud alterum æquè extrinsecum, quòd illa citra miraculum dare possit? quomodo ergo his omnibus impotentia mea iuuatur, si ex altera parte nihil horum Deus de facto mihi confert nec conferre paratus est?

Imo ex ipsa promissione, sic respondentem redarguo: nam si Deus homini dona sua verè promittit, ergo signum est, quòd Deus illa dare paratus sit, si per hominem non steterit: quomodo enim verè promittit, qui promissi conferendi quantum in se est, paratam voluntatem non habet? Iansenitæ nummos centum vobis promitto, sed hoc etiam scitote, quòd parata voluntas illos dandi, longe à me sit, etiam absque omni culpa vestra; nonne quisque sanæ mentis, me sic promittentem, Iansenitas dicet illudere? Quid ergo? Sicne ridendæ erunt promissiones diuinæ? Absit: venerandæ sunt, suscipiendæ sunt, quia veræ sunt, quia Deus, si per nos non steterit, promissi conferendi paratissimam habet voluntatem.

PRÆTEREA IANSENIVS expressè fatetur, impotentiam *illius qui caret breuiario ad horas, quas ignorat, recitandas, & illius qui caret rebus temporalibus ad largiendam eleemosynam à præcepti obligatione excusare*: & assignans rationem, *in huiusmodi....* (inquit) *non est culpa voluntatis quòd non fiat, sed pura inopia potestatis*: & sic eo ipso vel præceptum extinguitur, vel certè ad illud implendum, is cui præcipitur, non amplius obligatus est. At pariter in casu nostro, quo homini destituto omni gratia præcipitur dilectio supernaturalis; quòd non diligat, non est culpa voluntatis, sed pura inopia potestatis, cum tam sit inops potestatis ad diligendum, quàm ille alter inops diuitiarum ad elargiendum; ergo vel propriam vocem ignorat, vel pari ratione tenetur fateri, istum quoque à dilectione supernaturali excusari.

Sed instat & ait, impotentiam alterius ad elargiendum, esse *ex defectu alicuius, quod non potest quantumlibet magna voluntate, hoc est quantumli-* Iansen. vbi su. prà col. 141.

bet fortiter volendo, suppleri: impotentiam vero diuina mandata seruandi esse vice versa ex defectu alicuius quod ipsa voluntate suppleri potest, *velint enim* homines (inquit) *pleneque velint, mox implebuntur: si autem nolint, ideoque non possint, quis nisi nolentibus vitio vertat auaritiam iniquę voluntatis secutumque defectum potestatis?*

Iansen. vbi sup. col. 144

Ianseni, dico iterum, te hîc non nisi verbis ludere. Dic mihi: de qua voluntate disseris, quando ais impotentiam hanc esse ex defectu alicuius, quòd potest ipsa voluntate suppleri? Nonne sermo est, de voluntate omni gratia tam sufficienti quam efficaci destituta, ac proinde de voluntate purè considerata secundum vim suam volendi naturalem, qualem & non aliam pro tali statu destitutionis homo ille habet? Certè de illa sermo esse debet, vel ad rem non loqueris, cùm illam & non aliam Scholastici tibi obijciant. Edissere ergo, qualiter huiusmodi voluntas, quæ penes se nullum alium thesaurum habet, quàm facultatem suam naturalem, possit requisitum istud gratiæ sufficientis ad diligendum, supplere? Poteritne vel vllo saltem modo volendi ex omnibus volendi modis, quos pro tali statu penes se habet? Certè non poterit, quantumuis fortiter se exserat in omnes modos volendi simul, quos pro illo statu in thesauris suis habet aut etiam habere potest: cùm enim singuli seorsim & omnes simul, non sint nisi modi volendi purè naturales, implicatio est, quòd vel vllo illorum vel omnibus simul, dilectionem supernaturalem impleat vel implere possit. Qua ergo veritate dicis, defectum huiusmodi, tam misera tamque impotenti voluntate posse suppleri? Si non nisi volitiones naturales pro illo statu est potens elicere, & ex ipsis quantumuis in illo ordine fortissimæ, sint adhuc pro dilectione insufficientes, qua via mihi obtrudis, per illas dilectionem posse præstare? Fateor quidem præstare posse, sed non nisi per volitiones supernaturales, aut vires ad sic volendum, à Deo conferendas: quas cùm tali voluntati de facto non conferat, nec etiam conferre paratus sit; sequitur euidentissimè, casu quo ipsa non diligat, non esse culpam voluntatis; sed puram inopiam potestatis. Vnde & fit, quòd perperàm omnino à te dicatur, voluntatem istam non posse diligere, quia non vult: dici namque debet, ideò non velle, ideo non diligere, quia non potest nec velle nec diligere, tali volitione aut dilectione, qualis præcipitur. Vt ergo culpa in voluntate astruatur, dicendum est (sicut nos diximus) potestatem in ipsa debere præsupponi per auxilium sufficiens, vel actu receptum, vel saltem de communi lege paratum.

Quod & amplius libet confirmare ex quadam doctrina Diui Thomæ tertia parte, quæstione octuagesima septima, articulo primo ad Primum, vbi sic loquitur. *Ad primum dicendum quòd homo in gratia constitutus, potest vitare omnia peccata mortalia & singula: potest etiam vitare singula peccata venialia: sed non omnia, vt patet ex his quæ in secunda parte dicta sunt: & ideo pœnitentia de peccatis mortalibus requirit, quòd homo proponat abstinere ab omnibus & singulis peccatis mortalibus; sed pœnitentia peccatorum venialium, requiritur quòd homo proponat abstinere à singulis, non tamen ab omnibus: quia hoc infirmitas huius vitæ non patitur*. Ex qua doctrina sic argumentor. Secundùm Diuum Thomam tenetur homo ad habendum propositum abstinendi ab omnibus mortalibus collectiuè, non verò abstinendi collectiuè ab omnibus ve-

nialibus, quia primum est ei impossibile per gratiam de communi lege paratam; secundum autem non; licet aliàs ei possibile fit per gratiam specialissimi priuilegij, quam Deus ipsi (si placuerit) conferre potest, sicut de facto contulit Diuæ Virgini. Ergo sentit manifestè ad nullum praeceptum teneri, nisi ponatur ipsi esse possibile saltem per gratiam de communi lege paratam: ac proinde non sufficere ad inexcusabilem obligationem, id quod dicit Iansenius (verbi gratia) quòd habeat liberum voluntatis arbitrium cum naturali capacitate ad vires à Deo vtcumque recipiendas. Patet sequela, quia cùm huiusmodi omnia, etiam habeat respectu abstinentiæ ab omnibus venialibus collectiuè; indubiè ad similè propositum abstinendi teneretur. Quod contra Angelicum Præceptorem apertè militat; imò & contra communem cõsensum Theologorum, qui (vt videre est Secunda Secundæ, quæstione octuagesima octaua, articulo secundo) hac ratione docent, votum nunquam peccandi venialiter, inualidum esse, quia est de re moraliter impossibili, non solùm per naturam; verùm & per gratiam de lege ordinaria paratam. Vnde omnino fatendum est, Deum hominibus præcipientem, minimè ipsis sua gratia sufficiente deesse, quâ possint illa, quæ præcepta sunt, præstare & exequi.

Nec valet, Ianseni, tuus ille definitiuus clamor; *Si dicas, habent semper præstò sufficientem gratiam, qua possint, sexcentis Augustini locis totiq; moui doctrinæ ipsius, adeoque & ipsi Ecclesiæ, quæ docet ac monet, eos petere quod non possunt, repugnabis. Si enim iam gratiam qua possint, habent; stultum est petere, quasi non haberent.*

Iansen. to 3. li. 3. c. 14. col. 330

Tridēt. sess. 6. c. 11.

Non (inquam) valet, nam qua facilitate sic clamas, eadem & contemneris, Vellem vel vnum locum Augustini mihi ostendi, qui iuxta principia Thomistica non habeat verissimam, planissimam, securissimamque interpretationem. Illud autem quod obijcis de Ecclesia, quæ nos monet petere quod non possumus, infrà libro quarto explicabitur. Alterum verò; *quia si iam gratiam qua possint, habent; stultum est petere, quasi non haberent*, puerile omnino est: nam vel loqueris de gratia sufficiente, quam iam actu in se receperint; vel de illa, prout solùm ex parte Dei parata: si de actu recepta; fateor quòd necesse non habent, eam petere; sed potiùs gratias pro recepta agere; habent tamen necesse petere vlteriorem efficacem, vt nempe possint etiam potentia consequente, quod per solam sufficientem tantum poterant potentia antecedente. Si verò loquaris de illa gratia, prout ex parte Dei parata; vtique prout sic necesse habent eandem petere; non vt parata sit, quæ parata est; sed vt de facto detur: potest namque non dari, si homo (verbi gratia) noui peccati obicem poneret.

Infrà l. 4. c. 16. in fine.

Hæc omnia Iansenitæ, vera sunt, & Catholicæ Augustini doctrinæ cõformia: ita vt consequens omnino sit, falsam quoque esse secundam illam solutionem, qua superius dicebatis, possibilia esse homini præcepta, supposito tamen Diuino auxilio: hoc enim (vt iam ostensum est) in tali sensu asseritis, vt minimè iuuet ad obiectionis nostræ nodum dissoluendum.

QVAPROPTER NVLLA ALIA via respondendi vobis restat, quàm concedendo sequelam argumenti facti; videlicet hominem in casu posito peccare, non faciendo id, quod facere non potest: cæterum asserendo illud non esse inconueniens propter hanc rationem: quia nempe,

nempe, licet Deus præcipere nequeat quod est impossibile impotentia homini inuoluntaria, qualiter præcepisset primo homini ante peccatum, si auxilium sufficiens non dedisset; potest tamen præcipere, quod est impossibile impotentia homini voluntaria: qualiter modò nobis in natura lapsa præcipit, licet auxilia sufficientia non det, nec dare amplius paratus sit: nam quòd modo præcepta eius adimplere non possimus defectu auxilij sufficientis, hoc nobis voluntarium est, scilicet in capite, ratione culpæ originalis: ex qua ista impotentia iustissimè fuit relicta. Et sic non obstante prædicta impotentia extare potest inexcusabilis obligatio, præcepta adimplendi. Sic docet alibi Iansenius & etiam Vincentius varijs in locis suæ Theriacæ, ex quibus hunc commemorare libet. *Imputabilitas* (inquit) *in culpam & culpæ cognatam pænam; si non ex perfecta ad operandum iam bonum libertate (qualis fuit in Adamo) nascatur; debet saltem ex simili, qua fuerit olim libertate, originem ducere, vt natura peccans sibypsi meritò imputare possit, quòd iam malè agat: cùm olim integram bene agendi à Conditore potestatem acceperit, quam sua culpa amisit. Aliàs Conditor nimis durus, nec Dominus, sed tyrannus creaturæ rationalis, suæque imaginis esset.* Saluat igitur in tantùm nobis omissiones præceptorum imputari, licet modò nullum adimplere possimus; quia hoc quod est modò nos non posse, voluntarium nobis fuit voluntate Adami, in qua omnes acceptam semel potestatem præcepta faciendi, sponte & nostra culpa perdidimus.

Iansen. to. 3. c. 14. col. 331.

In Theria. lib. 2. ca. 3. sect. 3. §. Manichæorum verò.

O solutionem longè duriorem, omnino inordinatam, & infinitæ Dei bonitati totaliter auersantem! Eam in terminis tradidit Caluinus (vt infrà libro quinto ostendam) & noster doctissimus Victoria illam vt parum Catholicam reijcit, & vt talem meritò reijciendam esse; lubet multis demonstrare: pro quo caput sequens instituo.

Infrà l. 5. c. 24.

Vi. Æte lectione vltima, parte 2. n. 6.

CAPVT XI.

Redarguitur solutio, qua Vincentius dicit, ad imputabilitatem peccati sufficere, nos potentiam illud vitandi, in Adamo habuisse, & in eodem sponte perdidisse.

VOLVNTARIVM in capite ad rationem peccati personalis non sufficere, potest multis, euidentissimisque argumentis conuinci. Ea tali ordine proferam, vt primò non nisi ipsum Augustinum, deinde non nisi Thomam Aquinatem sim recitaturus. Quid quæso hac in parte contenditis Iansenitæ? Antiquitus mille & mille in errorem redacti sunt, non potentes intelligere aut vllo modo capere, qualiter voluntarium in capite sufficeret in paruulis ad culpam originis; & vultis vos modò vestris definitionibus persuadere, quòd huiusmodi voluntarium sufficiat etiam ad culpam personæ, seu ad hic & nunc peccandum personaliter? Perpendite ergo, vt ab errore vestro resipiscatis, quanta luce hoc in dogmate pugnet contra vos Augustinus.

PRIMO: quia hæc sunt expressa eius verba libro tertio de libero arbitrio, capite decimo octauo. *Quæcumque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur.* In quo loco Sanctissimus Doctor (vt legenti textum patebit) de causis ex peccato originali relictis & nos incitantibus ad peccatum, sermonem facit;

 quæ

quæ proinde causæ nobis voluntariæ sunt voluntarietate capitis: & tamen asserit, si tales sunt, vt eis resisti non possit, eis cedere; peccatum non esse: ergo manifestè sentit, solum voluntarium in capite ad imputabilitatem & inexcusabilem obligationem non sufficere, sed insuper requiri potestatem, qua tali causæ personaliter resisti possit. Ac proinde quamuis carentia auxilij sufficientis, ex qua necesse est, præceptum non adimplere, sit nobis ratione culpæ originalis voluntaria in capite; dicendum tamen erit, iuxta mentem Augustini hoc non sufficere, vt non adimpletio, tamquam peccatum personale imputetur: siquidem illam carentiam seu defectum (cásu quo nobis propter solum originale insit) personaliter repellere non possumus.

SECVNDO pondero alium locum eiusdem ex libro de correptione & gratia, capite vndecimo: vbi loquens de primo homine & de auxilio sufficienti ipsi collato, sic discurrit. *Si autem hoc adiutorium vel Angelo vel primo homini, cum primùm facti sunt, defuisset; quoniam non talis natura facta erat, vt sine adiutorio diuino posset manere si vellet, non vtique sua culpa cecidissent: adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent. Nunc autem quibus deest tale adiutorium, iam pœna peccati est.* In quo loco Augustinus adinuicem contraponit, ex vna parte Adamum in casu quo ipsi defuisset auxilium sufficiens, & ex alia homines, quibus modo idem auxilium desit. Sed ponderandum est, quòd in hac contrapositione non continuò affirmet, de huiusmodi hominibus, id quod negauerat de Adamo: videlicet illos modò sua culpa cadere, quamuis auxilium ipsis desit, vbi tamen primus homo sua culpa non cecidisset, si auxilium defuisset: non (inquam) hoc affirmat, nec in eo contrapositionem facit, sed præcisè in hoc, quòd Adamus sine culpa cecidisset, si adiutorium defuisset (quia scilicet necdum culpa aliqua præcesserat) nunc autem quibus deest, iustissimè desit in pœnam saltem peccati originalis, quod modo supponitur præcessisse: ita vt loquens de hominibus cautè terminos mutet, non dicens: *nunc autem sua culpa cadunt*, sed, *nunc autem quibus deest tale adiutorium, iam pœna peccati est*. Quasi apertè volens, non quòd sua culpa cadant, quibus modò deest; sed solùm, quibus deest, iustissimè in pœnam desit. Ergo mens Augustini est, illos homines in natura lapsa à noua culpa excusare, licet aliàs carentiæ auxilij tamquam iustæ pœnæ eos subijciat. Probo istam consequentiam; nam si sentiret, negato etiam auxilio, nouam culpam ab ipsis committi; poterat sanè terminos significatiuos culpę, à quibus discursum de Adamo inceperat, etiam ipsis hominibus applicare, dicendo ipsos sua culpa cadere, etsi auxilium desit, minimè autem Adamum, si defuisset; quod certè non fecit, sed huiusmodi terminos, loquens de hominibus, in terminos solius pœnæ commutauit. Ergo signum euidens est, quòd illos a culpa personali excuset; licet non à pœna, in casu quo auxilium sufficiens illis propter solum originale desit. Itaque Iansenitæ, secundùm Augustinum, & secundùm doctrinam nostram, si casus sit, quod mihi auxilium sufficiens propter solum originale desit, & ex defectu eius impotens sim ad præceptum adimplendum; non adimplendo, non cado, non pecco, non culpam aliquam committo, sed tantùm pœna est, quòd auxilio caream, sicut & pœna quædam est, non peccatum, ipsa non adimpletio ex tali

ca-

carentia necessariò subsecuta.

TERTIO idipsum euidentissimè patet ex epistola centesima quinta. *Ipsa ignorantia* (inquit) *in eis qui intelligere noluerunt, sine dubitatione peccatum est, in eis autem qui non potuerunt* (defectu scilicet auxilij sufficientis, quod ad posse datur) *pœna peccati.* Doctor Sanctissime, Iansenitę docent quòd etiam in eis, qui intelligere seu credere non potuerunt, ipsa ignorantia sit peccatum, siquidem quòd non possint, est ex culpa quam in capite contraxerunt, quòd ipsi volunt ad rationem peccati sufficiens esse. Cur ergo, sicut affirmas in intelligere nolentibus, *esse peccatum*; id ipsum pari passu non doces in intelligere non potentibus; sed potius dicis in istis esse *pœnam peccati?* Certè nulla alia de causa sic terminos mutat, in istis asserens esse *pœnam*, in alijs *peccatum*, quàm quia longè aliter sentit, quam Iansenitæ: videlicet in credere quidem nolentibus, ipsam ignorantiam esse *peccatum*, in credere tamen non potentibus, non esse *peccatum*, sed solùm *pœnam* ex peccato originali relictam. Defectus ergo auxilij sufficientis secundùm Augustinum à peccato personali excusat, licet ex causa voluntaria in capite consequatur.

QVARTO non minori luce patet illud, quod habet libro de Natura & Gratia, capite sexagesimo septimo, dum asserit, *non tibi imputatur ad culpam, quod inuitus ignoras, sed quòd negligis quærere, quod ignoras.* Nonne hic homini lapso minimè ad culpam imputat, ipsum non scire seu non credere, quando hoc contingit homine inuito, seu inuoluntario, sicut reuera contingit, quando omni gratia sufficienti ad posse scire, seu credere, est destitutus? Sentit ergo iterum, excusare à culpa, ipsam carentiam potestatis seu auxilij sufficientis, licet aliàs talis carentia ex præcedente culpa originali originem trahat. Vnde ad hunc eundem locum disertis verbis sic fatur Sanctus Thomas quæstione tertia de Malo, articulo septimo, ad septimum *ignorantia quæ est omnino inuoluntaria, non est peccatum. Et hoc est, quod Augustinus dicit, non tibi imputatur ad culpam, si inuitus ignores.*

QVINTO: Nonne ipsemet Iansenius iuxta doctrinam Augustini alibi docet, *ignorantiam iuris diuini inuincibilem, à peccato immunem reddere,* ac proinde gentiles, qui nihil de fide Christi audierunt, non credendo, non peccare? Hoc ita asseueranter docet, vt & quatuor Augustini testimonijs probare non dubites. Primum elicit ex libro tertio ad Bonifacium capite tertio, vbi illum locum Euangelij tractans, *si non venissem & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo*, docet non de quolibet sed de illo peccato magno infidelitatis eum accipiendum esse, quo Christo ad eos non veniente, caruissent. *Non enim* (inquit) *peccatum antea non habebant, sed ipsam voluit intelligi diffidentiam, qua nec præsenti, & loquenti crediderunt.* Secundum elicit ex epist. quinquagesima in fine his verbis. *Aliquod proprium peccatum intelligi voluit, id est, quo in eum venientem nō crediderunt: hoc enim non haberent peccatum, si non veniret.* Tertium adducit ex tractatibus in Ioannem, tractatu octuagesimo nono, vbi Augustinus proponens sibi quæstionem, vtrum hi ad quos non venit Christus, nec locutus est eis per se ipsum vel per discipulos suos, habeant excusationem de peccato suo; respondet, *habere illos excusationē non de omni peccato suo, sed de hoc peccato, quo in Christum non crediderunt, ad quos non venit, & quibus nō est locutus.* Quartum

Iansen. Tom. 2. l. 2. c. 5. col. 209

tum

tum denique recitat ex eodem loco, dum dixit, *restat inquirere, vtrum hi, qui priusquam Christus veniret in Ecclesia ad gentes, & priusquam Euangelium eius audirent, vitæ huius fine præuenti sunt seu præueniuntur, possunt habere hanc excusationem?* Et respondet iterum: *possunt planè: sed non ideo possunt effugere damnationem*: propter alia, scilicet peccata, quibus lex naturæ violatur. Quòd si omnia ista iuxta Augustini mentem docet Iansenius, & verissimè quidem; quomodo vera esse potest iuxta mentem eiusdem, doctrina hæc, quam hoc capite impugnamus, nempe voluntarium in capite ad inexcusabilem obligarionem sufficere? Argumentor sic. Augustinus dicit, excusationem habere de sua infidelitate gentiles, qui nihil de fide Christi audierunt, ac proinde qui defectu notitiæ fidei, nullum auxilium sufficiens ad credendum habuerunt: & tamen certum est, huiusmodi gentilibus notitiam fidei aliaque auxilia ad credendum non esse denegata, nisi ad minus propter culpam originalem, sicque talis denegatio ipsis voluntaria fuit in capite: ergo luce meridiana clarius sentit, talem voluntarietatem in capite minimè ad inexcusabilem obligationem sufficere.

Explico hoc. Augustinus (teste Diuo Thoma Secunda Secũdæ quæst. prima, articulo primo) sentit in illis testimonijs, dari aliquam infidelitatem negatiuuam, id est talem, quæ non sit verè & propriè peccatum sicut contingit in illis qui nihil de fide audierunt: at si sentiret simul cum hoc, voluntarium in capite sufficere ad inexcusabilem obligationem; sentiret vtique nullam dari talem infidelitatem, sed potius omnis infidelitas iuxta mentem eius esset peccatum: ergo apertè sibi contradicentia sentiret. Probo minorem. Nam in illis qui nihil de fide audierunt, & sic credere non potuerunt, ipsa talis impotentia est saltem ex præcedente culpa originali: ergo est illis voluntaria in capite: ergo si hoc ad peccandum sufficit, quilibet illorum non credendo peccat, & ex consequenti, omnes sunt infideles contrariè, & nullus negatiuè.

Imò non video, qualiter hic Iansenitæ sibi non contradicant: vt namque præcedenti capite patuit; docent hominem, quamuis omni gratia sufficienti destitutum, ab obseruantia legum minimè excusari: ac proinde nec à lege credendi; hic autem cum Augustino excusari dicunt à lege credendi, illum qui nullam gratiam ad credendum vnquam recepit. An ne forte dicent (vt contradictio euanescat) talem hominem non excusari quidem ab obseruantia legum naturæ, excusari verò à lege credendi, & cæteris supernaturalibus? Profectò si sic dicatur, nescio qua rationis disparitate dici queat. Quod enim alibi docet Iansenius, ignorantiam inuincibilem iuris naturæ ac proinde impotentiam illud adimplendi, esse pœnalem, sicque à culpa minimè excusare, ignorantiam verò inuincibilem iuris Diuini, & impotentiam illud faciendi, pœnalem non esse, sicque vice versa à culpa excusare; hoc reuera falsissimum est, & minimè ad rem. Falsissimum quidem, quia teste Sancto Thoma Secunda Secundæ, quæstione decima, articulo primo, infidelitas, *si accipiatur secundùm negationem puram, sicut in illis qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati; sed magis, pœnæ, quia talis ignorantia Diuinorum ex peccato primi parentis consecuta est.* En qualiter ignorantia inuincibilis iuris Diuini sit etiam pænalis: vnde & Augustinum superius de cuiuscũque iuris ignorantia indiscriminatim

Iansen. to. 2. l. 2. ca. 6. columnâ 310. & 311.

tim

tim loquentem audiuimus; *in ijs autem qui intelligere* vel scire *non potuerunt*, ipsa ignorantia est *pœna peccati*. Deinde etiam minimè est ad rem, nam siue ignorantia alicuius iuris sit pœnalis, siue non; eo ipso quòd inuincibilis est, relinquit mihi hic & nunc legem prorsus impossibilem, non minus quàm sit impossibilis volatus, vt superiori capite ponderaui: ergo vel vtraque excusat à peccato, vel neutra.

Aut fortè ad euadendam contradictionem dixerint aliter: nempe quando hominem sine gratia sufficienti ad credendum, à lege credendi excusant, se loqui de homine gentili, qui nihil vnquam de fide audiuit: quando verò etiam sine gratia sufficienti, hominem legi credendi inexcusabiliter subijciunt, se loqui de homine fideli: quod proinde nulla est contradictio.

In contrà etiam est; quòd nec hac via contradictio dissoluitur: nam sicut gentilis, qui nihil vnquam de fide audiuit; est verè impotens ad credendum, istaque impotentia est ei voluntaria in capite, ita pariter fidelis, si ponatur carere gratia sufficienti ad posse credere, est verè impotens ad credendum, & etiam ista impotentia non est ei voluntaria nisi in capite, si ponatur ipsi esse denegata talis gratia propter solum originale: ergo vel vterque à præcepto fidei excusatur vel neuter.

Tum etiam, quia hoc ipsum quod dicitur de homine fideli, est contradictio manifesta: nam si ex vna parte fidelis est; quomodo ex altera stat, quòd ad credendum careat gratia sufficienti? Nonne si fidelis est; necesse est, idipsum habitu fidei esse præditum, & interdum etiam nonnullis inspirationibus supernaturalibus ad credendum in voluntate affici? Hæc certè auxilium sufficiens constituunt, quo quis redditur potens credere, potentia per modum actûs primi sufficientis. Ergo implicatio est, quòd fidelis sit, & quòd gratia sufficienti ad credendum careat. Nisi forte (vt alibi Iansenius insinuat) intelligant nomine gratiæ sufficientis, illam quæ non solùm dat posse; sed & actu credere. Verùm hæc gratia, nec in Schola Thomistica, nec apud extraneos est gratia sufficiens, sed efficax: vnde cùm præter istam, nullam veram sufficientem in natura lapsa, nec etiam tempore præcepti Iansenitæ agnoscant; cogũtur, velint nolint, ad Manichæismum, vt suprà probauimus.

Iansen. tom. 3. lib. 3. c. 15. ꝺ 340 & 341.

Suprà capite præcedenti §. Sic vrget contrast.

SED QVIDQVID SIT DE HOC; vtrum sibi contradicant vel non, satis superque demonstratum arbitror, solam voluntarietatem in capite ad culpam personalem in via Sanctissimi Præsulis Augustini minime sufficere. Nunc videndum restat, vtrum Doctor noster Angelicus, eisdem quoque principijs incedat. Et pars quidem affirmatiua vsque adeo mihi perspicua est, vt nec dimidio quidem oculo in scriptis eius iudicem posse præteriri.

PRIMO itaque argumentor & adduco locum illum ex tertiò contra gentes, capite centesimo sexagesimo, qui sic habet. *Quamuis autem illi qui in peccato sunt, vitare non possint per propriam potestatem, quin impedimentum gratiæ prestent vel ponant* (intellige aliquando seu vagè) *vt ostensum est, nisi auxilio gratiæ præueniantur; nihilominus tamen hoc eis imputatur ad culpam, quia hic defectus ex culpa præcedente*, personali (vt ex contextu patet) *in eis relinquitur: sicut ebrius ab homicidio non excusatur, quod per ebrietatem committit, quam sua culpa incurrit. Præterea licet ille qui est in peccato, non habeat hoc in potestate, quòd omnino vitet peccatum, habet tamen pote-*

potestatem nũc vitare hoc vel illud peccatum, vt dictum est: vnde quodcumque committit, voluntariè committit, & ita non immeritò imputatur ad culpam. Hic Diuus Thomas, postquam ostenderat impotẽtiam homini existentis in peccato, ad totius legis obseruantiam collectiuè, vt componeret cum hac impotentia, quòd illi nõ obseruantia legis imputetur ad culpam, recurrit vel ad hoc quòd carentia gratiæ quæ daret potentiam, est ei voluntaria propter peccatum personale præcedens: vel quia licet ille, qui est in peccato, non habeat hoc in propria potestate, quòd omnino, seu collectiuè peccatum vitet; habet tamen in potestate nunc vitare hoc vel illud diuisiuè, vnde quodcumque committit in singulari, voluntariè committit: at si sentiret solum voluntarium in capite, ad imputabilitatem sufficere, isti recursus necessarij non essent: cum sufficeret istam impotentiam ex peccato originali contractam fuisse, vt Vincentius cum suo Iansenio contendit: ergo manifestè sentit, istud genus voluntarij ad personaliter peccandum non sufficere.

SECVNDO ad idem considero, id quod sibi obijcit quæstione vigesima quarta de Veritate, articulo duodecimo in septimo Argumento *sed contra*, ad probandum liberum arbitrium sine gratia, in statu peccati mortalis, posse peccatum mortale vitare. Ibidem ergo sic argumentatur, assumens idem prorsus principium ex Augustino, quod ego toto capite præcedenti Vincentio obieci. *Secundùm Augustinum* (inquit) *nullus peccat in eo quod vitare non potest: quia iam hoc esset necessarium: si ergo aliquis in peccato existens, peccatum vitare non posset, peccatum committendo, non peccat: quod est absurdum*. En præsentem nostram difficultatem, licet terminis generalioribus propositam. Sed quid quæso Angelicus Magister ad eam respondet? An nè quod Vincentius, hominem, licet impotentem ad vitandum, peccare; quia impotens factus est ex culpa originali? Nihil minùs: sed in primis; *Ad septimum dicendum* (ait) *quòd aliquis existens in peccato mortali, potest vitare omnia peccata mortalia auxilio gratiæ*, ex communi scilicet lege paratæ: ad differentiam peccatorum venialium, quæ omnia collectiuè homo vitare non potest adhuc cum auxilio gratiæ ex communi lege, cum requiratur gratia specialissimi priuilegij. Deinde aliam solutionem subiungens *potest etiam* (inquit) *ex naturali virtute singula vitare, quamuis non omnia: & ideo non sequitur, quòd peccatum committendo, non peccet*. En dupliciter respondet, & in neutra profectò solutione fatetur (sicut Vincentius) hominem quidem esse impotentem: & nihilominus peccatum ei imputari, quia impotentia est ei voluntaria ratione peccati originalis, sed longè aliter philosophatur. Constanter adstruit & tuetur, ipsum potestatem habere vitandi, vel omnia mortalia collectiuè ex auxilio gratiæ communiter paratæ, vel saltem singula diuisiuè ex viribus naturæ, ne argumentum concludat, aliquem peccare in eo quod vitare non potest, nec per se, nec per gratiam communi lege partam. Sentit ergo clarissimè, ad imputabilitatem non sufficere, quòd homo potestatem vitandi in suo capite habuerit, & quòd eandem in eodem capite perdiderit.

TERTIO argumentor ex eo quod suprà libro primo ex Sancto Thoma annotaui: nimirum eũ, quotiescumque repetit, *quòd nullus peccat in eo, quod vitare non potest*, profectò non solùm loqui de primo homine ante pec-

Suprà lib.1.c.16. §. Sed contra hanc glossam.

peccatum, seu prout erat in statu naturæ integræ; sed vniuersaliter de omnibus, prout modò sunt, etiam in statu naturæ lapsæ: quibus si auxilia sufficientia aliquando denegātur; certum est denegari propter culpam saltem originalem. Ergo dubio procul supponit, nos etiam in hoc statu minimè peccare, si casus sit, quòd absolutè simus impotentes ad peccatum vitandum, licet aliàs impotentes simus ex culpa originis nobis in capite voluntaria.

QVARTO ostendo idipsum à priori. Nam peccatum vt peccatum, debet esse voluntarium: ergo quo modo est peccatum, eo modo debet esse voluntarium. Ergo peccatum personale (qualia sunt nostra post peccatum Adæ) debet esse voluntarium voluntate personæ, & non solùm voluntate naturæ in ipso capite. At peccatum originale, & ea quæ ex ipso in nobis relinquuntur, sicut inter cætera sunt, denegatio auxiliorum sufficientium, & non adimpletio præcepti defectu illorum, solum nobis voluntaria sunt voluntate naturæ, non voluntate personæ. Ergo hoc genus voluntarij est insufficiens, vt homini imputetur ad culpam personalem, præcepti non adimpletio. Et hæc ratio quæ est omnino demonstratiua & peremptoria, traditur expressis terminis à Diuo Thoma, in Secundo, Distinctione trigesima, articulo secundo in Corpore. *Oportet* (inquit) *quòd secundùm hoc, quòd aliquid rationem culpæ habet, secundùm hoc ratio voluntarij in ipso reperiatur. Sicut autem est quoddam bonum, quod respicit naturam, & quoddam quod respicit personam, ita etiam est quædam culpa naturæ & quædam personæ. Vnde ad culpam personalem requiritur voluntas personæ, sicut patet in culpa actuali, quæ per actum personæ committitur: ad culpam verò naturæ* (qualis est peccatum originale) *non requiritur nisi voluntas in natura illa*. Idem docet opusculo secundo, capit. centesimo nonagesimo sexto. Quid vero clarius, quid euidentius? Si ad culpam personalem requiritur voluntas personæ; ergo impotentia ex denegato auxilio sufficienti, in casu quo mihi voluntaria non sit, voluntate personæ; sed solùm voluntate naturæ, sicut contingit, quādo merè propter originale infligitur, non est sufficiens ad inducendam culpam personalem. Vincenti, nimis apertè Sancto Thomæ, & veritati resistis.

QVINTO rem concludo, ex eo quòd non solùm contradicat hæc doctrina Diuis Augustino & Thomæ, sicut iam ostendimus, verùm & ipsi Concilio Tridentino. Suppone concilium sessione quinta decreto de peccato originali circa finem, definiuisse tamquam certum de fide, motus sensualitatis non esse peccata. Et si verba desideras, hæc sunt. *Hanc concupiscentiam quam aliquandò Apostolus peccatum appellat, Sancta Synodus declarat, Ecclesiam Catholicam nūquam intellexisse, peccatum appellari, quòd verè & propriè in renatis peccatum sit; sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat: si quis autem contrarium senserit, Anathema sit.* Hoc supposito sic argumentor. Sequitur ex dicta doctrina Iansenitarum, omnes motus sensualitatis imputari homini ad culpam: at hoc consequens est hæreticum, vt patet ex concilio: ergo concilio quoque repugnat antecedens. Minor cum consequentia constant & sequelam maioris probo. Nam iuxta principium contrariorum quod impugnamus, ad imputabilitatem sufficit, sequi causam voluntariam in capite, at omnes motus sensualitatis, talem causam sequuntur, nempe carentiam iustitiæ originalis, quæ nobis in capite vo-

lun-

luntaria est: ergo sequitur, omnes motus sensualitatis imputari homini ad culpam.

Hæc omnia, Vincenti, vel euidentia sunt, vel omnino certa & Catholica, ita vt non possim iterum atque iterum, tuam opinionem non reprobare. Recole quæso attentius cuius dogmatis sis Magister, vel potius quàm absurdæ doctrinæ iuratum te discipulum præbueris.

CAPVT XII.

Idem principale assumptum ostenditur ab alio inconuenenti: quod videlicet sequatur ex opinione Vincentij, omnia humana negotia sub efficacis gratiæ tractu, posse euenire de necessitate absoluta, salua adhuc vera humani arbitrij libertate.

NON possum non post inconueniens capite decimo illatum, aliud quoque adijcere, idque grauissimum, quod ex opinione Vincentij vlterius sequitur. Videlicet posse omnia humana negotia, quæ sub efficacis gratiæ tractu fiunt, euenire de necessitate absoluta, salua adhuc vera nostri arbitrij libertate.

Pro quo sciendum est primò ex Diuo Thoma prima parte, quæstione decima nona, articulo tertio in Corpore, *quòd necessarium dicitur aliquid dupliciter, scilicet absolutè & ex suppositione. Necessarium absolutè iudicatur aliquid ex habitudine terminorum, vtpote quia prædicatum est in definitione subiecti: sicut necessarium est, hominem esse animal ......sic autem non est necessarium sortem sedere*, (quia scilicet Sortes ex se ipso non habet necessariam habitudinem ad sessionem) *vnde non est necessarium absolutè, sed potest dici necessarium ex suppositione: supposito enim quòd sedeat, necesse est eum sedere, dum sedet.*

Ex quo sequitur, voluntatem tunc habere necessitatem absolutam respectu alicuius actus, quando in ordine ad obiectum actus ex se ipsa habet habitudinem necessariam. Sicut voluntas diuina habet necessitatem absolutam respectu amoris sui ipsius, quia ex se ipsa habet habitudinem necessariam ad suam bonitatem, quæ est obiectum proprium illius amoris. Sic docet Diuus Thomas loco citato. Tunc autem voluntas habebit necessitatem ex suppositione tantùm (quæ etiam dicitur necessitas conditionalis) quando licet non adsit necessaria habitudo ex vi terminorum seu ex natura ipsa voluntatis, adest tamen necessaria babitudo ratione alicuius conditionis appositæ: modò conditio apposita sit ipse actus voluntatis, vt dicendo, *voluntas dum vult, necesse est eam velle*, modo sit aliquid distinctum ab actu; vt dicendo, *voluntas dum efficaciter à Deo mouetur ad amorem, necesse habet amare.*

Sciendum est vlteriùs, nil communius, nil constantius à Doctoribus Catholicis dici, quàm, gratiam & prædestinationem non imponere rebus humanis necessitatem absolutam; licet imponant necessitatem ex suppositione seu conditionalem. Ratio huius omnibus in promptu, nulla alia est; quàm quòd tolleretur libertas arbitrij, si ex prædestinatione aut gratia, necessitas absoluta proueniret. Itaque licet sentiant necessitatem ex suppositione, seu conditionalem, cum libertate compati; sustinent tamen vnanimiter necessitatem absolutam cum eadem libertate incompatibilem esse, hacque de causa minimè à gratia similem necessitatem imponi. Consulatur

loco omnium Diuus Thomas, qui huius Catholicæ veritatis indefessus est assertor. Prima parte, quæstione decima nona, articulo octauo quærit, *Vtrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat?* Et in Corpore respondet, *quòd Diuina voluntas quibusdam volitis necessitatem imponit* (scilicet absolutam) *non tamen omnibus*. Et rationem reddiderat in argumento sed contra, *si eius voluntas imponat rebus volitis necessitatem* (absolutam) *sequitur quòd omnia bona ex necessitate* (absoluta) *eueniant: & sic perit liberum arbitrium*. Et in responsione ad Tertium: *Quæ fiunt* (inquit) *à voluntate Diuina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult illa habere, scilicet vel absolutam vel conditionalem tantùm: & sic non omnia sunt necessaria absolutè*, videlicet humana negotia, quæ ratione libertatis à necessitate absoluta immunia sunt. Et iterum Primo contra gentes capite octuagesimo quinto in principio, *Diuina voluntas* (inquit) *contingentiam non tollit, nec necessitatem absolutam rebus imponit*. Et ibidem in fine, *Ex voluntate Diuina non potest concludi in rebus creatis necessitas absoluta: hæc autem sola excludit contingentiam*, ac proinde libertatem. Tandem quæstione vigesima quarta de Veritate, articulo primo, ad Decimum tertium sic fatur. *Dicendum quòd ex præscientia Dei non potest concludi, quòd actus nostri sint necessarij necessitate absoluta, quæ dicitur necessitas consequentis; sed necessitate conditionata, quæ dicitur necessitas consequentiæ*. Igitur apud Doctores Catholicos, gratia & prædestinatio non imponunt rebus humanis necessitatem absolutam, quia communi calculo similis necessitas censetur libertati arbitrij repugnare.

MODO AVTEM SIC efformo inconueniens propositum. Quia nimirum sequitur ex opinione Vincentij, omnia humana negotia sub efficacis gratiæ tractu posse euenire de necessitate absoluta, absque præiudicio libertatis: consequens est contra præallegatam doctrinam Diui Thomæ, & (vt rectè notat Suarez *contra sententiam omnium, qui de libero arbitrio loquuntur*: cùm nil apud ipsos communius, quàm docere, quòd gratia & prędestinatio necessitatem absolutam rebus non imponunt, vt arbitrij vera libertas saluetur: ergo opinio Vincentij, ex qua tale quid sequitur, est à Scholis releganda. Minor cùm consequentia constat, & sequela patet dupliciter. Primò quia vt (libro primo dictum est) iuxta principia Vincentij, nulla necessitas voluntaria, etsi arctissima sit, ac proinde quamuis pertingat ad gradum necessitatis absolutæ, repugnat libertati arbitrij, imò quò arctior, eò magis facit voluntatem velle, & sic liberius velle, vt ipse loquitur: ergo tenetur fateri, omnia humana negotia sub efficacis gratiæ tractu posse euenire de necessitate absoluta absque præiudicio libertatis. Secundo quia (vt ibidem etiam dictum est) necessitas quæ inuenitur in productione Spiritus Sancti, & in amore beatifico, de se est sufficiens in eius opinione ad veram arbitrij libertatem: at istæ necessitates sunt absolutæ & non solùm ex suppositione, cum sint ex ipsa habitudine terminorum iuxta præallegatam Diui Thomæ Doctrinam: ergo cum simili necessitate poterunt omnia humana negotia sub tractu gratiæ, absque præiudicio libertatis euenire.

Suarez 3. parte disp. 37 sect. 2. §. Tertiò probatur

Lib. 1. cap. 1. & 2.

SI FORTE DICATVR, iuxta Vincentium, necessitatem absolutam compati quidem cum libertate arbitrij essentiali; non tamen cum libertate arbitrij accidentali seu contradictionis: & cum inter humana negotia, plurima etiam sint, quæ

cum

cum libertate accidentali seu contradictionis exercentur; ideo ex eius opinione non sequi, omnia humana negotia posse de necessitate absoluta euenire, salua arbitrij libertate; quia licet cum tali necessitate saluaretur libertas arbitrij essentialis; non saluatur tamen omnis libertas absolutè, nimirum accidentalis seu contradictionis, quam etiam constat rebus humanis interuenire.

In contra est: quia inconueniens à nobis illatum, non loquitur de omnibus humanis negotijs absolutè: sed solùm de omnibus quæ fiunt sub efficacis gratiæ tractu: at illa quæ fiunt sub efficacis gratiæ tractu in opinione Vincentij non fiunt libertate contradictionis, sed sola libertate essentiali, cum qua necessitas absoluta compatibilis est, vt solutio fatetur: ergo inconueniens illatum subsistit: nimirum omnia negotia humana, saltem illa quæ fiunt sub tractu gratiæ, posse euenire de necessitate absoluta, salua eorum libertate. Maior cum consequentia constat, & minorem probo: nam libertas contradictionis est illa, qua potest agens in opposita pro eodem instanti: at in opinione Vincentij, humana negotia non fiunt sub tractu gratiæ, tali libertate, vt possit agens in opposita pro eodem instanti, cum iuxta eius principia solùm possit voluntas in oppositum, *excussa præsenti prædeterminatione non ea retenta*: ac proinde non pro eodem sed pro diuerso instanti: ergo humana negotia quæ fiunt sub efficacis gratiæ tractu in opinione Vincentij non fiunt libertate contradictionis, sed sola libertate essentiali.

Epist. ad Fe. tauium pag. 22

Nec valet dicere, libertatem contradictionis non consistere in potestate ad duo opposita pro eodem instanti, proxima; sed solùm in potestate pro eodem instanti proxima ad vnum extremum & remota ad aliud: in quo sensu Vincentius saluat sub tractu gratiæ voluntatem agere cum potestate ad opposita pro eodem instanti, ac proinde saluat libertatem contradictionis.

Non inquam valet; nam hæc eualio supra luculenter impugnata est; dum ostendimus ad omnem veram libertatem, requiri potestatem ad opposita pro eodem instanti, non qualemcumque sed proximam ad vtrumque extremum.

Suprà l. 2. c. 4. sect. 3. Hæc replica.

VNDE SI ALITER DICATVR, concedendo tandem, proximam potestatem ad vtrumque extremum pro eodem instanti requiri, sed dicendo hanc à Vincentio sub efficacis gratiæ tractu in humana voluntate non negari; nisi ad summum in sensu composito, loquendo scilicet de potestate proxima consequente, quæ est potestas coniungenda cum negatione actûs, non autem de potestate proxima absolutè.

In contra est primò: quod si hoc Vincentius fateatur; fateor & ego, me nullam prorsus litem in materia efficacis gratiæ, cum ipso habere, nec habere velle. Hoc enim iam est Thomisticè sentire & loqui, ad minus in illo puncto efficaciæ. Si namque solùm negat stante prædeterminatione gratiæ potentiam proximam ad oppositum, consequentem, non autem potentiam proximam ad oppositum, antecedentem seu absolutam; in nullo prorsus à sensu Thomistico recedit.

Sed contra est secundò, quòd similem explicationem verba Vincentij minimè admittunt.

PRIMO: quia si veram potestatem proximam, antecedentem seu absolutam stante gratia confitetur; cur docet voluntatem prædeterminatam non aliter posse in oppositum quàm *præsenti prædeterminatione excussa*,

Epist. ad Petauium pag. 22 §. *Hoc est opinor.* cussa, non ea retenta? Certè si voluntas stante gratia pro eodem instanti est verè proximè potens ad oppositum, licet potentia antecedente seu absoluta; ergo absolutè prædeterminatione retenta potest proximè se vertere in oppositum & non solùm ea excussa.

Epist. Petau. pag. 22 Explico hoc: nam verba Vincentij hac in parte sunt huiusmodi. *Hoc est opinor quod dicere volunt Thomistæ Doctiores, quando aiunt voluntatem prædeterminatam posse vertere se in oppositum, in sensu diuiso, non in sensu composito; id est excussa præsenti prædeterminatione, non ea retenta.* Ergo Vincentius cū illis Doctoribus Thomistis,quos sibi ipse confingit; negat veram esse, stante prædeterminatione hanc propositionem. *Voluntas prædeterminata potest vertere se in oppositum:* hæc autem propositio si Rudimenta Thomistica consulantur, facit ex propria forma verborum sensum diuisum, non verò compositum; sicque non importat potentiam proximam consequentem, sed solùm potentiam proximam antecedentem: ergo si illam negat; negat vtique pro instanti prædeterminationis potentiam proximam antecedētem. Quòd autem prædicta propositio solùm faciat sensum diuisum, nō compositum; luce meridiana clarius est. Lege Diuum Thomam opusculo 4. de Modalibus, & Magistrum Soto libro tertio summularum, & sic docentes inuenies; nimirum quòd modalis diuisa, quæ sensum diuisum facit, est illa, in qua modus interponitur inter partes dicti; vt *prædestinatus potest damnari, album potest esse nigrū.* Cuius formæ est quoque nostra propositio; *voluntas prædeterminata potest vertere se in oppositum*: ad differentiam modalis compositæ, in qua modus non interponitur inter partes dicti, sed potius totum dictum subijcitur & modus prædicatur; dicendo, *prædestinatum damnari, est possibile: album esse nigrum, est possibile: voluntatem prædeterminatam se vertere in oppositum, est possibile.*

SECVNDO: quia in quodam loco suæ Theriacæ, explicans qualiter in illo instanti, quo voluntas se determinat, *cum ea determinatione componatur aptitudo voluntatis, non restricta ad illud vnum latus, quo potentia se determinat; sed expansa vsque ad oppositum;* expressissimè definit hoc non sic debere intelligi; *quasi semper voluntas illo instanti tam proximè ad suspensionem actus quàm ad eliciendum actum accincta sit,.... sed quia rationes aliquæ subsunt, quas voluntas sibi applicare potest, propter quas actum suum suspendere possit.* Quod idem alijs verbis postea prosequitur. *Licet actui positiuo libero* (inquit) *qui eo instanti elicitur, in eadem voluntate coniungatur potestas ad suspendendum actum; non tamen proxima & accinctissima est; etsi tamen talis potestas sit, quæ per imperium suum & applicationem intellectûs ad conquirendas rationes possit se ad potestatem suspensioni proximam promouere.* Ecce quàm disertè doceat, ipso instanti liberæ operationis, esse quidem in voluntate potestatem ad oppositum, non tamen proximam; sed solùm remotam, vtpote qua solùm possit per alia, quæ tunc non adsunt, *sed ad potestatem suspensioni proximam promouere.* In Theriac. l. 1. c. 16. §. *Sic igitur* & §. *Ex quibus iam.*

TERTIO: quia alio in loco expressissimè approbat ex Bellarmino, *in quauis electione* (vtique scilicet, ac proinde etiam in illa quæ fit sub efficacis gratiæ tractu) *necessitatem illam se ingerere, quæ in amore beatifico interuenit:* at talis necessitas excludit potestatem proximam ad oppositū, cùm (vt modò suppono) sit necessitas absoluta & ex ipsa habitudine terminorum, voluntatis scilicet ad bonum In Theriac. li. 1. c. 23. § *Vnde quod magis.*

bonum infinitum clarè visum: ergo sub efficacis gratiæ tractu, talem potestatem admittere non potest.

PRÆTERQVAM quòd & hoc amplius ad rem nostram adijcio: nẽpe Vincẽtium, siue sub efficacis gratiæ tractu potestatem proximam ad oppositum de facto saluet, siue non; equidem non euadere inconueniens illatum. Illud namque non est, quòd ex opinione eius sequatur omnia humana negotia sub instanti gratiæ euenire secundùm necessitatem absolutam de facto; sed præcisè quòd sequatur, posse euenire de possibili, licet de facto aliter eueniant. Ergo quamuis admissa potestate proxima ad oppositum euadat, negotia nostra de facto cum tali necessitate non euenire; non tamen euadit, non posse sic euenire; quod præcisè, & nil aliud nos in præsenti intendimus.

Itaque (vt vno verbo dicatur) secundùm Vincentium, quæcumque necessitas voluntaria, etiam pertingens vsque ad gradum necessitatis absolutæ, ac proinde quæ omnem prorsus potestatem ad oppositum excludat, est de se compatibilis ad veram libertatem sufficientem ad meritum: ergo esto saluaret actus liberos nostros meritorios sub tractu gratiæ, non euenire de facto cum tali necessitate; tenetur tamen fateri, posse cum tali necessitate euenire salua manente vera & integra ratione meritoriæ libertatis. Patet consequentia, quia possibile est, rem euenire cum omni eo, quod cum ipsius vera & propria ratione compatibile est: ergo si cum vera & propria ratione meritoriæ libertatis, compatibilis est quæcumque talis necessitas, poterit sanè cum quacumque tali euenire, absque eo quod vel in minimo lædatur humani arbitrij aut meritum aut libertas. Quod si verum est, nescio profectò qualiter non vanus sit totius Ecclesiæ Catholicæ labor & conatus in releganda tanto studio à prædestinatione & gratia, necessitate absoluta. Si namque cum eadem (quantumuis arctissima) & libertas & meritum in humanis actibus adhuc illæsa subsisterent; cur quæso tanta cum sollicitudine, hanc, ne ista læderentur, relegaret? Vide iterum, Vincenti, (vt superiori capite etiam monui) qualis dogmatis sis magister: tale quippe est, si verum est; vt totius Ecclesiæ conatum circa prædestinationem & gratiam, tamquam vanum & irritum eludere, manifestè probetur.

SED QVIA HVIVSMODI, non leuiter partem tuam premere conspiciuntur, fortè dices, necessitatem absolutam, quam Ecclesia conatur relegare à prædestinatione & gratia, tamquam libertati & merito incompatibilem; non esse qualemcumque necessitatem absolutam, verbi gratia, voluntariam; sed solùm talem, qualis conspicitur in rebus naturalibus. Vnde Sanctus Thomas (inquis) cùm sibi prima parte, quæstione vigesima tertia, articulo primo in primo Argumento obiecisset Damascenum dicentem, *Omnia quidem præcognoscit Deus; sed non omnia prædeterminat*, respondet, *quòd Damascenus nominat prędeterminationem, impositionem necessitatis, sicut est in rebus naturalibus, quæ sunt determinatæ ad vnum*. Ac proinde, modò voluntas à prædeterminatione, more agẽtium naturalium non necessitetur, satis erit, vt iuxta mentem Ecclesiæ, sua ei libertas constet, licet aliàs arctissima necessitas voluntaria adesset, omnis prorsus potestatis ad oppositum expers. Epist. ad Petauiũ pag. 20 §. *Vt vnio.*

Respondeo, quòd ista solutio falsum assumit: & Ecclesiam relegare à prædestinatione & gratia, etiam necessitatem absolutam voluntariam,

riam, probo multipliciter.

PRIMO ex doctrina citata Diui Thomæ, in principio huius capitis, ex prima parte, quæstione decima nona. Ibidem enim postquam articulo tertio definierat necessitatem absolutam esse illam, quæ est ex habitudine terminorum, & exemplificauerat in amore voluntario Dei respectu sui ipsius: postea articulo octauo docet, voluntatem Diuinam, rebus volitis talem necessitatem non imponere, ne libertas pereat: ergo apertissimè sentit necessitatem absolutam, etiam volũtariam, cum libertate humanorum actuum esse incõpatibilẽ, ac proinde ab eisdem omnino relegandam. Patet consequentia, quia excludens à libertate necessitatem absolutam, talem indubiè excludit, qualem autè definierat & exemplificauerat: ergo si definierat & exemplificauerat in necessitate absoluta voluntaria; illã etiam absq; dubio excludere voluit.

SECVNDO: quia ideò necessitas talis, qualis conspicitur in rebus naturalibus, est à gratia & prædestinatione releganda, quia est necessitas absoluta & ex habitudine terminorum, quæ ex principijs sibi intrinsecis aliter se habere non potest: at etiam necessitas voluntaria potest esse talis ac tanta, vt sit absoluta & ex vi terminorũ, ita vt ex principijs sibi intrincesis aliter se habere non possit, vt patet in amore Dei increato, & in productione Spiritus Sancti: ergo similes necessitates in tali gradu, sunt pari passu tamquam omnino incompatibiles cum libertate à gratia, & prædestinatione relegandæ.

Explico hoc. Quòd aliqua necessitas sit sicut necessitas naturalis, potest dupliciter intelligi: vno modo, quòd sit sicut necessitas naturalis, etiam entitatiuè & materialiter; alio modo quòd sit sicut necessitas naturalis solùm formaliter, id est, quantùm ad rationem formalem necessitatis. Sicut ostendi potest exemplo necessitatis ex suppositione: istæ enim duæ necessitates ex suppositione, *necesse est canem currere, dum currit*, & *necesse est hominem sedere, dum sedet*, sunt quidem similes formaliter quantùm ad rationem formalem necessitatis ex suppositione, non tamen similes materialiter seu entitatiuè, quia potius sunt in dissimili materia, dissimilibusque subiectis. Necessitas ergo absoluta voluntaria & intellectualis, quæ est absque vlla prorsus potestate ad oppositum, licet non sit sicut necessitas rerum naturaliũ, entitatiuè & materialiter, cùm non sit necessitas cuiusdam bruti; sed potius rationalis voluntatis; est tamen sicut necessitas naturalis formaliter, videlicet quoad rationem formalem necessitatis, cùm sit æquè absoluta, æquè ex habitudine terminorum, æquè determinata ad hoc vnum, ac necessitas brutorum, & cæterarum rerum naturalium: ergo non est, cur hæc non ita sollicite relegetur à libertate humanorum actuum, ac illa altera. Probo consequentiam, tum quia necessitas inuenitur obesse libertati, potius ratione sui formalis, quàm ratione sui materialis. Tum etiam, quia hæretici nostri temporis, non ponunt (sicut teste Diuo Thoma quæstione sexta, de Malo, articulo vnico quidam antiqui) intellectum non differre à sensu, sed potius essentialem inter vtrumque differentiam agnoscunt: ergo quando necessitatem absolutam nostris actibus sub motione diuina affigunt, non affigunt profectò necessitatem aliquam, quæ entitatiuè sit sicut necessitas alicuius rei puræ naturalis seu sensitiuæ, sed ad summum necessitatem, quæ quoad rationem

L for-

formalem necessitatis talis sit, nempe tam absoluta, tam ex habitudine terminorum, tam determinata deni que ad vnum sicut illa: & tamen hoc non obstante ab Ecclesia damnantur tamquam liberi arbitrij euersores: ergo damnabilis est non solùm necessitas entitatiuè naturalis sed etiam voluntaria in eo gradu, quòd naturali necessitati quoad rationem formalem necessitatis æqualis sit.

Et per hoc patet explicatio ad locum Diui Thomæ quem Vincentius inducebat. Quando enim docet ex Damasceno à voluntate seu prædestinatione diuina non imponi nostris actibus necessitatem, *sicut est in rebus naturalibus*, ly *sicut*, non tam dicit similitudinem entitatiuam seu materialem (cum talem non imponi, sit res notissima etiam inter hæreticos) quàm similitudinem formalem, seu illam, quæ dicit conuenientiam in ratione formali necessitatis: ita vt mens illius sit, relegare à prædestinatione & gratia, omnem impositionem necessitatis, quæ æquè absoluta, æquè ex habitudine terminorum, æquè ad vnum determinata sit, ac necessitas quæ in rebus naturalibus conspicitur, licet aliàs entitatiuè seu materialiter diuersa sit. Præterquam quòd in phrasi Sancti Doctoris, nomine rerum naturalium, etiam venit voluntas, vt natura quædam est, sicut cæteræ res naturales, vnde (vt suprà vidimus) quosdam etiam motus ipsius vocat naturales: quapropter quando hic dicit, non imponi *necessitatem sicut est in rebus naturalibus*, manifestè comprehendit etiam illam necessitatem, quæ inest voluntati operanti per modum naturæ absque vlla prorsus indifferentia. Nil ergo Vincentius ex loco adducto concludit. (Suprà l.1.c.5. per totum & c.6. §. *Domine aperi.*)

In confirmationem horum adduci possunt vlterius ea, quibus Priori libro probauimus, Vincentium non euadere censuram Diui Thomæ in quæstione sexta de Malo; cui loco similem explicationem adhibebat, sicut hic nostro Argumento adhibet, videlicet D. Thomam solùm damnare necessitatem brutalem, stoicam &c. quod ibidem fusè impugnatum est. (Suprà l.1.cap. 14 sect. 2. § *Sed vis nunc videre.*)

CAPVT XIII.

Idem assumptum ostenditur ab alio inconuenienti; quia videlicet sequitur ex opinione Vincentij, omnes electiones humanas sub efficacis gratiæ tractu de facto fieri absque contingentia.

VINCENTIVS DOCET, vt iam sæpius inculcatum est, in quauis electione viæ illam necessitatem se ingerere, quæ in amore beatifico interuenit, asseritq; hoc non obstãte, libertatem minimè euerti; quia illa necessitas non est coactionis, non violentiæ, non fixa, non dominans; sed necessitas merè simplex & coactionis expers: de qua & ipse quodam in loco suæ Theriacæ sic fatur: *Talis est necessitas in amore beatifico, imo in omni electione, quando voluntas omnibus consideratis ex vnico vltimo iudicio practico se resoluit, si Aristoteli, & Sancto Thomæ, Peripateticis, & Thomistis, si Bellarmino credimus, qui libro tertio, capite octauo de Gratia & Libero Arbitrio docet, voluntatem in eligendo sequi necessariò iudicium vltimum practicũ, nec fieri posse, vt actum suum magis suspendat, quàm Beati ab amore beatifico cessare valeant.* Itaque ex mente Aristotelis, Diui Thomæ, & Paripateticorum vult verum esse hoc princi- (In Theriac. l.2 cap. 2. sect. 1. § *Vnde iam facile.*)

ci-

cipium; videlicet voluntatem in via, tali necessitate in electiones suas se de facto resoluere, quali se resoluit in amorem beatificum voluntas beati. Sed sanè quàm absurda sit hæc Philosophia, consideret Lector ab inconuenienti, quod modo contra eam efformo.

SEQVITVR NAMQVE ex tali positione, omnes electiones humanas sub efficacis gratiæ tractu fieri absque contingentia: consequens non est Catholicum. Ergo. sequela patet, nam positio adstruit, illas fieri tali necessitate, quali fit amor beatificus: at ille fit absque contingentia: ergo & electiones humanę absque contingentia fiunt.

Huic syllogismo nil potest responderi, nisi negando amorem beatificum fieri absque contingentia: & videtur certè à Vincentio negari, dum inquit, *quòd voluntas Beati, visionis illius ductum, satis laxè, sponte, voluntariè, liberè & contingenter (quantum est ex parte modi incedendi eius) sequitur*. En vbi docere videtur, amorem beatificum, esse contingentem, seu fieri quantùm est ex parte modi, cum contingentia.

In Thena. lib. 1. c. 28. §. Et iterum.

Sed hæc responsio, præterquam quod est contra omnes Thomistas, qui amori beatifico omnem veram contingentiam contra Scotum denegant, est sufficienter à nobis impugnata, dum supra ostendimus, nullam nec ex parte modi agendi reperiri potentiam ad oppositum respectu actuum, qui specificatiuè & elicitiuè sunt necessarij, qualis inter reliquos est amor beatificus. Si namque (vt ibidem demonstratum est) non eliciuntur cum potestate ad oppositum, etiam quantùm est ex parte modi; quænam quæso contingentia ex parte modi illis inesse potest? Profectò contingentia alicuius actionis in eo sita est, quòd actio possit esse vel

Suprà l. 1. c. 4. sect. 2. per totam.

non esse ex vi suorum principiorum: ergo si actus omnino necessarij, ne quidem ex parte modi, hanc possibilitatem habent, cum eorum principia sint ab intrinseco determinata ad essendum tantùm; vtique omnis contingentiæ expertes sunt.

Verùm non solùm contra Thomistas est hæc responsio, sed teste Doctore extatico & planè diuino, Dionysio Carthusiano, *est quoque communi doctrinæ Doctorum contraria*: nam veram contingentiam seu vllam possibilitatem ad oppositum, menti beati inesse circa Dei amorem, negarunt (inquit) ille, *viri verè heroici & perfecti mysticam Theologiam eminenter experti, Augustinus, Bernardus, Thomas, Hugo, Alexander, Bonauentura & similes eis. Et sicut ex Guilielmo Parisiensi viro profundi sensus ac feruido, modò inductum est, aliter sentire, est hominis prorsus ignari, qui diuinæ naturæ proprietates & animarum naturam nec ad modicum nouit*.

Dionysius carthus. in 4. dist. 49. q. 5. §. In causis dictis.

Deinde non minùs est contra proprium suum Authorem. Nam ipse alibi fatetur cum Diuo Thoma, prima parte quæstione sexta, articulo vltimo, verissimum esse; *quicumque videt Deum per essentiam, impossibile est, quin diligat ipsum*. Ex quo etiam cum reliquis Thomistis infert, impossibile esse vt Beati voluntas cessationem illius amoris sibi imperet: atque adeo sentit, necessariò amare necessitate ab intrinseco seu ex natura rei, absque omni indifferentia quoad exercitium: qua ergo via potest simul cum ista necessitate in eodem amore adstruere contingentiam? Certè Scotus qui amorem hunc simpliciter contingentem prædicauit, consequenter ab eodem necessitatem intrinsecam & ex natura rei, relegauit; vtpote cum similis necessitas directè contingentiæ opponatur. Ergo Vincentius ex vna

In Theriaca l. 1. c. 26.

parte cum Thomistis affirmãs, amorem illum ex natura sua & ab intrinseco esse necessarium, & ex alia volens cum Scoto in eodem amore adstruere contingentiam; apertissimè ponit duo directè sibi contradicentia.

Facit insuper contra dictã responsionem (quod & hic potissimùm intendo) quòd saltem poterit dici, humanas electiones sub efficacis gratiæ tractu, non euenire cum maiori contingentia, quàm eueniat amor beatificus sub ductu claræ visionis: & hoc certè ambas meas aures tinnire facit, Vincenti, nescio cur non tuas. Lege Diuum Thomam Prima Secũdæ quæst. decima, articulo quarto, & non sine ratione hoc à me dici inuenies. Probat ibi Angelicus præceptor Authoritate Scripturæ, Ecclesiastici decimo quinto, *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui*; hãc propositionem: *sic Deus voluntatem mouet, quòd non ex necessitate ad vnum determinet, sed remanet motus eius contingens, nisi in his ad quæ naturaliter mouetur*, qualiter indubiè mouetur in amore beatifico & in omni actu simpliciter necessario, vt ostensum est supra: sentit ergo contra Scripturam esse, motus electiuos nostræ voluntatis non esse aliter contingentes, quam sit Amor beatificus, cui perspicuè omnino, ibi contingentiam denegat, ad minùs talem, qualem habent motus nostri liberi in via. Quòd autem contrarium ex tua positione sequatur, patet manifestè: nam ponis electiones viæ (vt suprà vidimus) tali necessitate fieri, quali fit amor beatificus: ergo siue amor ille sit contingens, siue non; hoc saltem habemus, electiones nostras non habere maiorem contingẽtiam quàm habet ille amor. Patet consequentia, quia inter ea quæ fiunt æquali necessitate, vnum non potest esse magis contingens quàm aliud.

Suprà l.2.c.5.

Suprà l.c.2. §. Tertiò ex eodem principio

CAPVT XIV.

Idem assumptum ostenditur ex propositione damnata in Bulla Pij Quinti; Quod voluntariè fit, etiamsi necessitate fiat, liberè tamen fit.

SCIRE oportet pro intelligentia tituli, quondam in Academia Louaniensi grauem fuisse inter Doctores contentionem, grauesque tumultus. Id in causa erat, quòd quidam inter ipsos, etiam Doctor, nomine Michael Baius, præcipuus illius Academiæ, & magnæ in ea authoritatis, non solùm doceret plurimas propositiones à veritate alienas; sed & insuper contra sententias aliorum Doctorum acerrimis censuris insultaret. Ad componendas igitur, seu potius ad compescendas has lites edita fuit à Pio V. anno 1567. secundo verò sui Pontificatus, Bulla quædam, quam postea Gregorius XIII. anno 1579. sui vero Pontificatus anno octauo confirmauit: in qua Bulla prædicti Pontifices, tum vt Catholicam veritatem stabilirent, tum vt omnem occasionem scandali è medio tollerent, plurimas illas Baij propositiones hoc tenore damnarunt. *Quas sententias stricto coram nobis examine ponderatas, quamquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent; in rigore & proprio verborum sensu ab assertoribus intento, hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensionem immittentes, respectiuè, & quæcumque super ijs verbo scriptoque emissa, præsentium authoritate damnamus, circumscribimus, & abolemus.*

Inter

Inter huiusmodi autem sententias, vna continetur, quæ ad rem nostram facit: nimirum; *Quod voluntariè fit, etiamsi necessitate fiat; liberè tamen fit*. Quam propositionem cum reliquis eiusdem Authoris in Bulla recensitis, ab illis Pontificibus esse damnatam, nullus est qui ambigat & ipsi quoque Vincentio constans est, dum alibi in Theriaca sic fatur. *Quam propositionem meritò in Lutheranis & Caluinistis, eo sensu damnat Pontifex, quo Ecclesia olim in Manicheis, Stoicis, Astrologis, Abailardo, Vuicleffo eam damnauit*.

In Theriaca l. 2. cap. 7 sect. 6.

Sed probemus iam opinionem Vincentij, huic damnationi directè opponi. Pro quo rursus scire oportet, in prædicta propositione, *Quod voluntariè fit, etiamsi necessitate fiat, liberè tamen fit*; subiectum propositionis supponere determinatè. Ratio sumitur ex regula, quam circa suppositionem determinatam communi calculo tradunt Dialectici: inquiunt enim, quòd terminus communis, aut nullo signo, aut signo particulari determinatus: supponit determinatè: at tale est subiectum nostræ propositionis; ergo supponit determinatè. Minor patet: nam subiectum est totum hoc, *Quod voluntariè fit, etiamsi necessitate fiat*, quod æquiualet huic complexo, *actus qui voluntariè fit, etiãsi sit necessarius*: hoc autem subiectum est terminus communis, nullo signo determinatus, licet afficiatur relatiuo, quod est pars extremi: ergo subiectum istius propositionis est terminus communis nullo signo determinatus: ac proinde (vt diximus) supponit determinatè.

Explico hoc à simili: nam istæ duæ propositiones, *Quòd est rationale, etiamsi sit hinnibile, est homo, & omne quod est rationale, etiamsi sit hinnibile, est homo*, sunt quoad speciem suppositionis omnino similes his; *Quod est voluntarium, etiamsi fiat necessariò, fit tamen liberè; & omne quod est voluntarium, etiamsi fiat necessariò, fit tamen liberè*; at in duabus primis subiectum primæ supponit determinatè, & subiectum secundæ distributiuè: ergo pariter in nostro casu, subiectum primæ determinatè supponet, licet distributiuè supponat subiectum secundæ: ac per consequens in hac propositione, *quod voluntariè fit*, &c. subiectum supponit determinatè.

Ex hoc sequitur, quòd ad sui veritatem, non petat nisi vnam singularem veram: verbi gratia, quòd detur hic & nunc aliquod voluntarium, etsi factum necessariò, factum tamen liberè. Sicut nãmque propositio cuius subiectum supponit distributiuè, petit ad sui veritatem, quòd prædicatum conueniat omni singulari contento sub subiecto; ita propositio, cuius subiectum supponit determinatè, non petit nisi quòd conueniat vni tantùm.

Hoc igitur prælibato, sic argumentor: & probo Vincentium ad lapidem damnationis seu censuræ Pontificum, pedem suum offendere. Nam supposita eius sententia tamquam vera, damnata illa propositio est pariter vera. Ergo dicendum est, sententiam eius damnationi Pontificum directè opponi. Constat consequentia, & antecedens probo: nam propositio determinatæ suppositionis ex parte subiecti, cuius vna singularis est vera, tota est vera, seu vera simpliciter: at propositio illa damnata, est ex parte subiecti determinatæ suppositionis, vt iam explicaui: & supposita sententia Vincentij habet vnam singularem veram: ergo tota est vera, seu vera simpliciter. Consequentia iterum constat, & probo id in quo est difficultas, nempe quòd habeat iuxta principia Vincentij vnam singularem veram: ipse

Suprà l.1.c.10 & 11. namque (vt suprà diximus) docet hominem peccare contra præceptũ, affirmatiuum etiam in casu,quo omnino impotens est illud peccatũ euitare:& ex consequenti tunc datur aliquod voluntarium, nimirum culpabilis omissio istius præcepti, quæ licet omnimoda necessitate fiat, tam exercitij,quàm specificationis; simul tamen (vt ipse vult) verè liberè fit. Ergo hæc propositio; *Quod voluntariè fit, etiamsi necessitate fiat, liberè tamen fit*, in eius opinione habet vnam singularem veram, ac proinde tota est vera seu verа simpliciter.

SED DICES, in eius opinione nullam habere singularem veram in sensu formali, id est, prout formaliter est damnata, in sensu quem intendebat Baius: licet habeat singularem veram absolutè, seu vt termini sonant. Vnde non sequitur, doceri à Vincentio propositionem, in sensu quo est damnata; sed solùm quòd doceat propositionem, quæ cum damnata, materialiter tantùm & sono vocis conuenit.

CONTRA multipliciter. Primò, quia gratis dato, quòd solum doceret propositionem damnatam materialiter, seu in sono vocis; ad minus sequitur, Vincentium damnatis vocibus vti,non quidem secundùm sensum;sed secundùm sonum verborum: quod quàm parum Magistros Catholicos deceat,consideremus paulò fusius ex varijs documentis Sancti Thomæ.

In primis Tertia parte, quæstione decima sexta, articulo octauo in Corpore: *Respondeo* (inquit) *dicendum, quòd* (*sicut Hieronymus dicit*) *ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis: vnde cum hæreticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori fauere videamur*. En cum hæreticis non solùm nõ communẽ sensum; sed nec nomina debemus habere cõmunia.Si ergo Vincẽtius voces damnatas seu nomina damnata approbat (esto alium sensum intenderet) reuera more Catholico non procedit.

Rursus prima parte, quæstione trigesima prima, artic. secundo in Corpore,postquam ex Hieronymo idem docuerat, *quòd ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis*; concludit in rebus fidei cum cautela & modestia esse agendum, vitando scilicet nõ solum sensus damnatos sed etiam damnatas voces, seu nomina. Cuius rei nonnulla adfert exempla in mysterio Trinitatis,dicens; *ad euitandum errorem Arrij,vitare debemus in diuinis,nomen diuersitatis & differentiæ, ne tollatur vnitas essentiæ..... ne autem tollatur simplicitas diuinæ essentiæ, vitandum est nomen separationis & diuisionis..... ne autem tollatur æqualitas, vitandum est nomen disparitatis: ne verò tollatur similitudo, vitandum est nomen alieni & discrepantis &c.* Ecce vbi omnia illa nomina, ad euitandum errorem Arrij, vitanda esse docet, licet nonnulla sanum sensum possent admittere, imò & fortè in aliqua scriptura autentica inueniantur. Ergo similiter ad euitandum errorem Baij, vitanda sunt hæc nomina seu hæ voces; *quod voluntariè fit &c.* esto sanum aliquem sensum possent admittere. Ad quid ergo similem loquelam in Scholas conatur inuehere Vincentius?

Deinde audiamus aliud eiusdem Sancti Doctoris documentum ex eadem prima parte, quæst. trigesima tertia,articulo primo ad Secundum. *Apud Græcos*(inquit)*inuenitur de Filio vel Spiritu Sancto dici, quòd principientur: sed hoc non est in vsu nostrorum Doctorũ: quia licet attribuamus Patri aliquid authoritatis ratione principij, nihil tamen ad subiectionem vel minorationem quocumque modo pertinens, attribuimus Filio vel Spiritui Sancto: vt vitetur omnis erroris occasio*. Ecce iterum,

tum, vbi docet Filium in diuinis non debere dici principiatum, nec etiam Spiritum Sanctum sic debere appellari, vt vitetur omnis erroris occasio: licet in sano sensu tam Filius quam Spiritus Sanctus à Græcis dicatur principiatus. Ex quo rursus concludo (vt pariter vitetur omnis Baiani erroris occasio) voces Baij damnatas à Schola Catholica esse relegandas, esto eundem sensum quis non intenderet.

Accedat illud quod habet eadem parte, quæst. vigesima nona, articulo secundo ad secundum, *quia nomen substantiæ quod secundùm proprietatem significationis respondet hypostasi, æquiuocatur apud nos, cum quandoque significet essentiam, quandoque hypostasim; ne possit esse erroris occasio, maluerunt doctores nostri, pro hypostasi transferre subsistentiam quàm substantiam.* Vnde quæstione trigesima, articulo primo ad primum infert, *nos non consueuimus dicere, tres substantias, ne intelligerentur tres essentiæ propter nominis æquiuocationem.* Docet Ecclesiæ Latinæ Doctores fateri quidem in Diuinis tres subsistentias, non tamen tres substantias; quia hoc nomen *substantia* apud Latinos est æquiuocum pro essentia, & pro subsistentia: & sic dicendo dari in Deo tres substantias; fortè esset occasio credendi tres essentias, quod est erroneum. Apertissimè innuens ab ore Catholicorum releganda esse nomina, quæ sunt æquiuoca ad sensum verum, & ad sensum damnatum. Ergo esto admitteretur, hanc propositionem; *quod voluntariè fit, etiamsi necessitate fiat, liberè tamen fit*, habere aliquem sensum verum, vt docetur à Vincentio; tamen quia æquiuoca est, & simul habet alium sensum damnatum, omnino ab ore Catholici Doctoris est releganda, ne possit esse erroris occasio.

Aliud occurrit ex Opusculo secūdo, capite centesimo trigesimo octauo; vbi postquam docuerat, fati nomen posse accipi dupliciter, vel pro infallibilitate proueniente ex vi positionis siderum, in quo sensu positio fati est erronea: vel pro infallibilitate proueniente ex vi Diuinæ Prouidentiæ, in quo sensu positio fati est Catholica; tandem sic concludit. *Sed quia cum infidelibus, quantùm possumus, nec nomina debemus habere communia, ne à non intelligentibus erroris occasio sumi possit; cautius est fidelibus, vt nomen fati reticeant, propter hoc quòd fatum conuenientius & communius secundùm primam acceptionem sumitur: vndè & Augustinus Quinto de Ciuitate Dei dicit, quòd si quis secundo modo fatum esse credat; sententiam teneat, & linguam corrigat.* Ex quo iterum sic argumentor. Quia nomen fati est commune ad sensum erroneum & ad sensum Catholicum; monet Diuus Thomas, nomen istud à fidelibus esse reticendum, & Augustinus dicit, linguam circa hoc esse corrigendam. Ergo pariter prædicta nostra propositio, esto admitteretur habere aliquem sensum Catholicum; tamen quia communis est, etiam ad sensum erroneum, debet pari lege ab ore Catholici Doctoris relegari & reticeri.

Imò tanti semper habita fuit apud Doctores hæc monitio, vt maluerint aliquando veritatem fidei titulo tenus non fateri, quàm fatendo, sola etiam voce cum hæreticis conuenire. Damascenus hic prodeat, & rei huius exemplum præbebit luculentissimum. Teste Diuo Thoma in Tertio ad Annibaldum, Distinctione quarta, quæstione vnica; articulo tertio ad Primum; hæc sunt alibi Damasceni verba. *Iustè & verè Theotocon* (id est Dei Genitricem) *Sanctam Virginem nominamus; Christoto-*

con verò (id est Christi genitricem) *non dicimus Virginem*. Vide quanta verborum claritate renuet hic Damascenus fateri Beatam Virginem esse Matrem Christi! *Christotocon* (inquit) *seu Christi Genitricem non dicimus Virginem*. Quid ais cultor Virginis fidelissime? Matrem Dei, creaturarum omnium dignissimam, Sanctissimam, Matrem Christi confiteri non audes? Nonne fides nostra hanc veritatem docet? Nonne Ecclesiæ preces eam publicè protestantur, dum toties auditur, toties canitur, MATER CHRISTI, ORA PRO NOBIS? Quæ ergo ratio, quis zelus, quis ardor te impulit ad hoc subticendum? Audi Lector Diuinum Aquinatis ingenium, attende responsum eius sapientissimum, & nulla prorsus circa hoc manebit perturbatio, dubitatio nulla. *Ad illud* (inquit) *quod obijcitur de Damasceno; dicendum quòd non intendit negare, quin sit vera Mater Christi; sed non in eo intellectu, quo dicebant hæretici, per Christum personam hominis tantùm; non Dei intelligentes. Cum hæreticis autem* (*vt ait Hieronymus*) *nec debemus habere vocabula communia*. Profectò quàm integra, quàm iusta Damasceni excusatio! Erant tunc temporis hæretici, qui hac blasphema voce exultabant, quòd nempe Beata Virgo non esset Theotocon seu Mater Dei; sed tantùm Christotocon seu Mater Christi, intelligentes nomine Christi purum hominē. Damascenus igitur, si Christotocon quoque fassus fuisset, voce tenus vtique cum illis hæreticis conuenisset, licet sensu planè Catholico ab eisdē remotissimus? Quid ergo? Quasi zelo fidei mirabiliter impulsus, & in omnem omnino hæreticæ prauitatis speciem vehementer accensus; maluit veritatem fidei retento sensu Catholico, voce tenus non fateri: quàm Catholicis solam etiam voce cum hæreticis conueniendi ansam præbere.

Hæc sunt, Vincenti, quæ memori mente reponere oportet, etiam circa propositionem, de qua nos disputamus. In ea profectò (esto non sensus à te intentus) voces tamen ad minus damnatæ sunt, & à Sancta Sede proscriptæ. Ab ore ergo Doctoris oportet eas exulare quàm longissimè, si veraciter reijcit quidquid vel à synceritate Catholica censetur alienum, vel cum prauitate hæretica inuenitur esse commune. Verùm quòd voces huiusmodi ab ore tuo relegare nequeas, Vincenti, nisi pariter reijcias voces tuæ propriæ sententiæ: patet manifestè. Nam secundùm regulas Dialecticæ, benè sequitur à singulari ad determinatam; *hæc transgressio præcepti facta à voluntate Petri, etiamsi necessitate fiat, liberè tamen fit: ergo quod voluntariè, fit, etsi necessitate fiat; liberè tamen fit*: Sed in bona consequentia, cùm nequeat dari antecedens verum, & consequens falsum; nequit consequens negari, non negato antecedenti: ergo nequis, Vincenti, negare hanc, quæ est consequens, *quod voluntariè fit*, &c. nisi neges pariter hanc, quæ est antecedens: *hæc transgressio præcepti facta à voluntate Petri; etiamsi necessitate fiat, liberè tamen fit*. Tunc vltrà; sed istud antecedens est ipsissima tua sententia, Supra l.1.c.10 &11. Vincenti; vt constat ex dictis suprà: ergo nequis voces propositionis damnatæ ab ore tuo relegare, nisi releges pariter voces tuæ propriæ sententiæ.

Habemus ergo, si solutio data subsistit; Vincentium saltem in sono vocum damnatè loqui; esto admitteretur, sanum sensum sub huiusmodi vocibus habere. Quod sanè quàm directè fit, contra præallegata docu-

documenta Diui Thomæ, quæ virum Theologum summè decet venerari; iam satis superque demonstratum est. Vincenti, sententiam licet posses tenere; linguam tamen corrigere deberes.

Ast lubet vlteriùs demonstrare, quòd non solùm conueniat cum propositione damnata, materialiter, seu in sono vocis; sed etiam formaliter, & prout est damnata. Argumentor iterum sic. Propositio illa est damnata *in rigore*: hoc est secundùm sensum, quem ex vi verborum facit. Ergo cùm Vincentius teneatur illam admittere in rigore, seu secundùm sensum quem ex vi verborum facit, vt iam probatum relinquo; tenetur profectò admittere illam, prout formaliter est damnata. Consequentia constat, & antecedens non minus, si verba Bullæ inspiciantur: inquiunt enim Pontifices, se damnare sententias illas, *in rigore, & proprio verborum sensu ab assertoribus intento*. En vbi expressè dicunt, damnare se illas in rigore, seu proprio sensu, quem verba ex vi sua faciunt, quemque assertores ipsi intendebant: ergo propositio est damnata secundùm sensum, quem verba ex rigore suæ significationis sonant. Ergo qui fatetur illam ex rigore vocis, & propriæ significationis esse veram, fatetur vtique esse veram, prout formaliter est damnata.

Nec valet dicere, Pontifices potius asserere, illas in rigore & proprio sensu, posse sustineri, siquidem verba illa, *quamquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent*, legi debent sine interiectione commatis per modum vnius sententiæ cum sequentibus, dicendo sic, *quamquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent in rigore & proprio verborum sensu*, &c.

Non (inquam) valet: nam si sic sine interiectione commatis legi deberent, Pontifices sibi contradicerent; vtpote cùm tunc nonnullæ, non solùm aliquo pacto; sed & simpliciter, & absolutè possent sustineri: siquidem fieret sensus, quòd possent etiam sustineri in rigore & sensu proprio: quod certè est posse sustineri absolutè, & simpliciter. Propositio namque, quæ ex vi sua & prout sonat, potest sustineri; absolutè & simpliciter sustineri potest. Tum etiam, quia absurdissimum est, dicere Pontifices damnare sententias, quas ipsimet in rigore & proprio sensu iudicarent posse sustineri: ergo legenda sunt verba cum commatis interiectione, & tamquam facientia sensum verè aduersatiuum; videlicet hunc; quamquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent (quia nempe aliquæ in sano sensu possent vtcumque explicari) tamen in rigore & in proprio sensu, quem verba præ se ferunt; damnamus; circumscribimus, & abolemus. Ille est sensus Bullæ clarissimus, & alium velle substituere, potius est Bullam eludere, quàm venerari.

Secundò argumentor. Quia si Iansenitæ propter aliquam rationem, non inciderent in hanc propositionem damnatam, formaliter vt damnatam; maximè quia non damnatur in sensu, quem ipsi intendunt; sed in alio longè diuerso: at hoc falsum est; ergo incidunt in hanc damnatam, prout damnatam formaliter. Probare libet istam minorem, recensendo & improbando singulos sensus, quos in excusationem suam possunt adducere.

PRIMVS SENSVS esse potest, in illa damnatione, *respectum haberi ad significationem huius temporis, quo liberum nil dicitur à Scholasticis, nisi quod fit cum indifferentia saltem contradictionis, & quidquid non ita fit, non liberum vocant*: hoc ergo sensu vulgatissimo pro- Iansen. tom. 3. l. 6. c. 26. col. 724.

propositio falsa est, & iustè damnata. Non enim sufficit ad illam libertatem, quòd sit voluntarium; sed opus est, vt qui liber dicitur, possit opus facere & non facere. Sic Cornelius Iansenius.

Notet prius Lector, Iansenium hic fateri, etiam temporibus Pij V. vulgatissimam, & receptissimam Scholasticis fuisse illam significationem; qua liberum nil dicitur, nisi quod fit cum indifferentia saltem contradictionis. Quod si hoc ita est; nonne quilibet cordatus Theologus sibi firmiter persuadebit, eandem significationem fuisse & ante tempora Pij Quinti vulgatissimam? A quo etenim Scholastici illius temporis eam potuerint recepisse, & votis quidem tam communibus, si nulla concors ea de re fuit apud prædecessores sententia? Diceturne ex proprio ipsorum cerebro profluxisse absque vllo præuio Doctorum cætu, hoc sic vnanimiter statuente, hoc sic communiter approbante? Profectò si sic profluxisse credunt Iansenitæ; nominare necesse habent primum Scholasticum, è cuius cerebro tunc temporis sic profluxit: quem cum nominare nec possint, nec vllo vmquam modo poterint; fit euidentissimum, & ante tempora Pij Quinti, & rursus ante, & iterum ante (donec primus mihi nominetur) fuisse significationem illam libertatis Scholasticis receptissimam. Sua ergo confessione propria de ingentissima temeritate contrarij conuincuntur; vtpote qui à tam recepta tamque vulgata ante tot tempora inter Catholicos Doctores sententia, audaci suo marte recedere non pertimescunt.

Sed hoc non nisi incidenter. Sensum propositum sic euerto. Nam significatio illa illius & huius temporis, quo liberum nihil dicitur, nisi quod fit cum indifferentia saltem contradictionis; vel iudicabatur à Prædictis Pontificibus esse vera, loquendo de libertate requisita ad meritum & demeritum (suppono enim de tali libertate Bullam debere intelligi) vel potius iudicabatur esse falsa, sicut iudicat Vincentius: si vera; habemus intentum, nimirum Pontifices sentire, voluntarium quod est necessarium, non posse dici liberum libertate sufficienti ad meritum & demeritum: si autem falsa; hoc absurdum sequitur, videlicet damnasse propositionem, quia opponebatur significationi cuidam Scholasticorum, quam ipsimet Pontifices, iudicabant esse falsam. Quo quid irrationabilius? Eò namque magis non damnari sed approbari debebat propositio, quod directius falsæ Scolasticornm significationi opponebatur, Elige, Vincenti, ex hoc dilemmate partem quam malueris, & offendes vtique.

SECVNDVS SENSVS esse potest propositionem illam non damnari, nisi quatenus eò tendit, vt motus illi concupiscentiæ, qui rationem anteuertunt, sint liberi: quòd Author affirmabat, vt patet ex propositione eius quadragesima octaua; *Praua desideria quibus ratio non consentit, & quæ homo inuitus patitur, sunt prohibita præcepto, non concupisces.* Quod sine dubio falsum est. Vnde non damnatur propositio, de qua nos disputamus, absolutè seu separatim & ratione sui, quo sensu & non aliter, potest dici, quod asseritur à Vincentio; sed prout viam sternit ad illam alteram de libertate motuum concupiscentiæ, quo sensu potest dici, quòd à Vincentio non asseritur. Sic iterum insinuat Iansenius.

Sed contra iterum: nam hoc omnino voluntariè & sine fundamento dicitur: si namque propositio; *quod voluntarie fit &c.* inter damnatas re- Iansen. vbi supra.

cen-

censetur, vt simpliciter distincta ab illa altera de libertate motuum, cum hæc numeretur & vocetur quadragesima octaua, illa autem nostra, trigesima nona; quo fundamento potest dici, non damnari vt distinctam seu separatim, sed solùm vt viam sternit ad alteram? Profectò qua facilitate hoc subinducitur, eadem debet reijci.

Tum etiam; quia vel propositio nostra sternit viam ad illam alteram ex meritis suæ propriæ significationis, vel solùm ab extrinseco, quatenus ex prauo intellectu Authoris eò dirigebatur: si primum; ergo damnabilis est ratione sui & secundùm sibi propria: ac proinde etiam vt distincta à quacumque significatione alterius propositionis. Si secundùm; ergo perperam dicunt Pontifices se omnes illas sententias damnare *in rigore*; sed potius debebant dixisse, se aliquas vel aliquam damnare, non in rigore, sed solùm propter prauum intellectum Authoris, quem propositioni affigebat. Imò cum ipse intellectus Authoris sit sententiæ & eius significationi omnino extrinsecus, non debebant dixisse generaliter, *damnamus sententias*, sed solum: damnamus in hac vel in illa prauum intellectum Authoris, quo hanc vel illam accipit.

TERTIVS SENSVS esse potest, quòd etiam vt à cæteris propositionibus aulla damnetur; sed ideo quia facit sensum generalem seu vniuersalem; nimirum omne voluntarium etiam illud quod est sine plena aduertentia rationis, esse liberum. Sic rursum Iansenius eodem in loco videtur indicare.

Iansen. vbi supra.

Sed contra ex dictis: quia (vt supra in principio huius capitis probaui) propositio habet ex parte subiecti suppositionem determinatam, non autem distributiuam: ergo non facit sensum generalem pro omni voluntario, sed solùm pro aliquo: ita vt sensus sit, aliquod voluntarium etiamsi necessarium; esse equidem liberum: ac proinde cum hoc non obstante, damnetur; sentiunt procul dubio Pontifices, nullum voluntarium quod est necessarium, esse liberum: sicut si damnaretur illa propositio particularis; *quòd est rationale, est album*; vt damnatio esset vera, nullum deberet dari rationale album.

QVARTVS tandem & vltimus sensus esse potest, propositionem damnari eo sensu, quo Ecclesia olim in Manichæis, Stoicis, Astrologis, Abailardo, Vvicleffo eam damnauit, qui dicebant liberè etiam fieri, id quod fit necessitate naturali aut impetu irresistibili, modò voluntas cooperaretur. Sic expresè glossat Vincentius.

Vincentius in Theria cap. 2. c. 7. sect. 6.

Sed mirum in primis, quòd tam fidelis discipulus nullam ex sui Magistri glossis adhibuerit: signum dubio procul, omnes illas vel suspectas vel insufficientes iudicasse. Quid ergo? ipsiusne glossa vera & sufficiens? Minimè gentium. Vera quidem; sed insufficiens, vt damnationem euadat: nam (vt ex dictis abundè constat) Vincentius in re idem dicit: ponit enim actus nostræ voluntatis fore liberos etiam in casu quo haberent summum gradum necessitatis absolutæ, specificationis scilicet & exercitij: at talis necessitas est naturalis, vtpote à voluntate vt natura; & fit omnino irresistibiliter, vtpote tali propensione & vi, vt natura voluntatis nullo prorsus modo ei possit resistere: ergo in re docet, liberè etiam fieri quod fit necessitate naturali & virtute irresistibili. Quod quia à se doceri optimè nouerat Iansenius; similem profectò glossam non adduxit; sed alias sibi confinxit.

Ve-

Verùm nec illæ aliæ, nec ista Vincentij, ad rem vllatenus pertinere comprobantur. Vide dicta libro primo, capite decimo quarto, sectione secunda: & libro secundo, capite quinto & sexto, & decimo & vndecimo; vbi necessitatem Caluinisticam, Stoicam, & Manichæam Iansenitis improbauimus.

CAPVT XV.

Occasione præcedentis propositionis damnatæ, ostenditur quàm irreuerenter & quàm liberè contra autoritatem Sanctæ Romanæ Ecclesiæ locutus fuerit Antesignanus Vincentij Cornelius Iansenius.

HABEMVS ex præcedenti capite, nullum ex sensibus subinductis secundùm rei veritatem subsistere: ac proinde aduersarios, vndequaque se vertant; ad lapidem censuræ pedem offendere. Quapropter meo videri, consequentius hic responderent id, quod ad aliam quandam propositionem damnatam respondit eorum Antesignanus Iansenius. *Quid ergo* (obijcit ibi) *ad propositionem quam proscripsit Apostolica Sedes?* Et immediatissimè respondet; *Hæreo, fateor. Sed quid ad doctrinam Augustini clarissimam, constantissimamq; quam toties probauit & sequitur sequendamq; monuit Apostolica Sedes?* Quibus profectò verbis sensum non quærit, vt damnationem euadat, sicut capite præcedenti; sed potius damnationem apertissimè fatetur, & (vt se excuset) tacitè culpam reijcit in Ecclesiam, tamquam ea sibi ignoranter vel imprudenter contraria damnauerit tunc in Augustino hoc ipsum, quod ipsamet olim toties probauit, sequendumq; monuit. Vnde & ibidem post multa concludit, *quòd si vel tunc ostendi potuisset, hanc aliasq; nonnullas propositiones, ab Augustino......esse......traditas..... numquam arbitror huiusmodi decretum ab Apostolica Sede promanasset*: Quasi tantę ignorantię decretum Pij Quinti redarguens, vt si tanta in discernendo non adfuisset, nunquam Ecclesia, quod tunc decreuit, decreuisset.

Iansen. tom. 2. lib. 3. de Statu puræ naturę. cap. 22. col. 978

Viri Iansenitæ, hæreo & ego hic, imò & tota mente obstupesco in tanta Magistri vestri irreuerentia, libertate dicendi tanta? *Ipso auditu horreo* (inquit Bernardus epistola centesima nonagesima) *& ipsum horrorem puto sufficere ad refellendum.* Attamen ad rem nostram dico, quòd hæc eadem Magistri vestri responsio, consequentiùs quoque adhiberetur ad propositionem damnatam capitis præcedentis, quæ de libertate agebat: cum pari passu putetis, esse clarissimam, constantissimamque Augustini doctrinam, eam quam de libertate traditis.

Sed reuera quantùm huiusmodi à Catholica synceritate exorbitent, quantùmque hæreticæ prauitatis sapiant spiritum; melius poterit Lector internè meditari, quàm ego verbis exprimere. Quid? Audebitne Doctor aliàs Catholicus Ecclesiam tamquam sibi imprudenter contrariam reprehendere? Audebitne proscriptiones ipsius apertissimè fateri, & deinde easdem velut ignoranter, vel non rectè factas redarguere? O tempora, ò mores! O Iansenitæ in tali Magistro millies deplorandi! Audite Maximum in epistola Orientalibus directa, & si disciplinam non contemnitis, sanius erudiemini. *Omnes fines orbis* (inquit) *qui Dominum syncerè receperunt, & vbique terrarum Catholici veram fidem confitentes, in Ecclesiam*

Maximus apud Diuum Thom. Opusc. 1. circa finem.

clesiam Romanorum tamquam in Solem respiciunt, & ex ipsa lumen Catholicæ & Apostolicæ fidei recipiunt. Et Bone Deus! Estne hoc in Ecclesiam Romanorum tamquam in Solem respicere, si nos priuati, eiusdem Ecclesiæ decreta proscriptionesque redarguimus, reprehendimus? Estne hoc lumen ab ipsa velle recipere, si volumus & ipsi lumen porrigere, quo videat, quid damnandum, quid non?

Cyr. apud D. Thom. ibidem. Et quid ad hæc Sacer ille Cyrillus in libro Thesaurorum? *Vt membra* (inquit) *maneamus in capite nostro Apostolico Throno Romanorum Pontificum, à quo nostrum est quærere, quid credere, & quid tenere debemus.* Si nostrum est à Throno Romano quærere, quid credere & quid tenere debemus; quomodo nostrum esse potest, eidem Throno præscribere, quid rectè tenere debeat, quid damnare?

Cyrill. ibidem. Audite iterum Cyrillum: *Ipsius scilicet Apostolici Throni Romanorum Pontificum, solius est reprehendere, corrigere, statuere, soluere, disponere, & loco illius ligare, qui ipsum ædificauit.* Si ad solum hunc omni laude dignissimum Thronum spectat reprehensio, correctio, solutio, dispositio, ligatio, quid nos priuati homunciones eiusdem Throni acta reprehendere contendimus? Quomodo non erubescimus, corrigere, statuere, soluere, disponere, ligare; si omnia ista solius esse Throni Romani veraciter credimus?

D. Th. Opusc. 1. circa finem. Et nonne illud Sancti Thomæ verissimum: *Subesse Romano Pontifici est de necessitate salutis?* Quomodo autem subest, qui eiusdem Pontificis decreta, vel ignorantiæ, vel etiam contradictionis nota inurere non veretur? Et nonne sic inurit, qui eò irreuerentiæ, eò libertatis deuenit, vt constanter audeat arbitrari, quòd nunquam ab Ecclesia tale decretum promanasset, si ipsa mentem Augustini sciuisset, sicut se eam scire ipse iactitat? Et rursus; qui ita hæret, ita fatetur (verba illa eius tango, *hæreo, fateor*) vt potius apertè indicet, Pium Quintum in materia dogmatica damnasse, quod tamen antiqui Pontifices probauerunt, sequendumque monuerunt? Nonne hoc est, Ecclesiam in Ecclesias diuidere, & sub contradicentibus sibi Capitibus, vnitatem eius, infallibilitatem dogmaticam euertere? Estne hoc obedire? Estne hoc subesse? Estne hoc authoritatem Romanorum Pontificum Catholicè reuereri? O puniendæ potius vocis temeritatem! Ideo Iansenì Ecclesiæ addixisti, iuramento obedientiam, vt eandem scripto tuo sic contemneres? O crudelitatem! Dic quæ causa contemnendi? Forsitan quòd tibi in consecratione Sacerdotij dæmonum tradidit potestatem? Forsitan quòd elargito tibi in Episcopali infula Crucifixi patrimonio, fecit subueniendi pauperibus facultatem? O verbum totius superbiæ! contemnis Ecclesiam, quæ cuncta gubernat, quæ portis inferi imperat, cui obtemperat terra, cui Imperatoriæ & Regiæ subiacent potestates, quam denique Diuinus Martyr Ignatius non dubitauit appellare, *Sanctificatam, illuminatam, Deo dignam, castissimam, beatificandam, Spiritu Sancto plenam.* Ignatius Martyr in epistol. ad Romanos.

Profectò quam in eius præiudicium sit libertas tua dicendi, iam ita fortiter innotuit, vt ea de causa ipsi etiam Ecclesiæ hostes non dubitauerint sibi congratulandum. Perpendite Iansenitæ pestiferam illam Synopsim de gratia, quam famosissimus ille hæreticus Samuel Maresius iam nuper in lucem edidit, & videbitis non sine iustissimo dolore calamum meum ita contra vos inardescere. Nonne passim malignus ille con-

contra Authoritatem Sanctæ Sedis insultat? Nonne passim gloriatur eandem iam continuò labascere, & hoc quidem propter vestras liberrimas responsiones defensionesque, quas contra Romanorum Pontificum damnationes audetis non proferre solùm sed & contumaciter tueri? Audite verba ipsa hæretici, de vestro patrocinio confidentissimi, & sentietis vtique, quàm grande malum vestra in dicendo libertas peperit. Dicit quodam in loco, ore omnino blasphemo se planè sperare Antichristianismi & idololatriæ in Papatu euersionem, & cur id dicat, imò & planè speret; *graues* (inquit) *habeo rationes. Primo enim ipsius Papæ authoritas sensim labascit, non solùm per ea quæ ab Arnaldo Sorbonista.... scripta & facta sunt.... sed etiam per has ipsas controuersias de gratia, in quibus Pauli & Augustini sequaces* (Intelligit Iansenitas) *plurimas defendunt ac tuentur propositiones, quas Pius Quintus & Gregorius decimus tertius & Vrbanus octauus in Iesuitarum gratiam censura notauerant.* Non legitis hic Authoritatem Papæ sensim labascere per vestras propositiones, quas contra Romanorum Pontificum censuram, defenditis, propugnatis? Nonne hæc est huius hæretici confessio? Nonne & insigne doctrinæ vestræ encomium? Quomodo ergo iuxta verbum Maximi in Ecclesiam Romanorum tamquam in solem respicitis, si sic censorium eius oculum dicta scriptaque vestra obnubilant, vt ipsi etiam hæretici spem exinde capiant triumphandi?

Samuel Maresius præfatione in Capitecillũ de gratia cum Scholijs pag. 3.

Sed videtur Vincentius velle occurrere, & Magistri sui liberrima verba, quæ in principio adduximus, excusare, tamquam ea Ecclesiæ Authoritati iniuriosa non sint. Contendit ergo in epistola prodroma ad Richardum, verba illa *potius Ioannis II. & tot aliorum veterum Pontificum; qui sancti Augustini Doctrinam approbauerunt, authoritatem cum nouissima ista Pij Bulla librare & in æquilibro ponere*: quod si hoc verbis huiusmodi fit, si sic æquali lance authoritatem veterum Pontificum cum authoritate Pij Quinti appendunt; profecto nullius authoritati detrahunt, sed potius authoritatem omnium, pari passu attollunt.

Epistol prodrama ad Ricardũ pag. 91.

Me hercle, hoc ego consequens non video, nec vllus quauis intelligentia præditus videre poterit. Speciosum planè est pallium, quo temeritatem sermonis obtegere nititur, sed ratio ipsa primo etiam aspectu eandem prodit. Fateor ingenuè, ita esse, quòd per illa verba authoritas veterum Pontificum cum authoritate Bullæ Pij Quinti libretur & in æquilibrio ponatur: sed in quo quæso æquilibrio? In quo libramento? Profecto non aliter, quàm si in statera aliqua duo vtrimque contradictoria appenderes, & tam pertinaci authoritate negaret vnum, affirmaret alterum, vt omnino hæreret animus, penderet affectus, cuius vellet authoritati in tam pertinaci pugna subscribere.

Dic quæso, Vincenti, quid sibi vult illud *hæreo*, illud *fateor*, ad propositionem *quam proscripsit Apostolica Sedes* regnante Pio? Nonne qui sic hæret, & simul fatetur; ipsam vtique propositionem à Pio proscriptam esse confitetur? Et deinde, quid sibi vult illud alterum; *sed quid ad doctrinam Augustini clarissimam...... quam toties probauit & sequitur sequendamque monuit Apostolica sedes?* Nonne hoc dicto ponitur aduersatiua, quasi latenter dicatur; fateor Pij proscriptionem, sed non video qua via possit ea esse legitima, cum pugnet cum clarissima doctrina toties ab eadem sede probata? Reuera qui hunc

hunc sensum negat, soli lucem denegat: & qui eundem fatetur (sicut fateri necesse est) in æquilibrio ponit euidentissimæ contradictionis authoritatem Sanctæ Sedis, ac si ea sub Pio damnasset, quod sub alijs Pontificibus approbat & probauit.

Et quid quæso circa sensum tam euidentem caput nostrum frangimus? Perpendamus verba tua propria, Vincenti, & eodem Magistri tui iusculo te perfusum, eadem (inquam) libertate dicendi te imbutum probabunt. Nonne Epistola illa dedicatoria ANATOMIÆ HOMINIS præfixa, quæ ex vltimo occidentis angulo Eminentissimum & Reuerendissimum Principem FRANCISCVM BARBERINVM S. R. Ecclesiæ Cardinalem alloquitur, tua est? Profecto tam tua est, vt omnem omnino Proteum ibidem exuens, simpliciter subscribas; *Eminentissimæ D. S. Humillimus & deuotissimus seruus* L. FROMONDVS. Ibi detecta fronte Fromondus, qui in Theriaca, simulata quadam lenitate, Vincentius. Verùm in Epistola illa quid habes? Qua modestia, qua reuerentia de Bulla illa Pij Quinti loqueris? *Hoc super omnia* (inquis) *in Bulla Pij & Gregorij annotandum: in explicatione eius sic gubernandam esse doctrinæ nauem, vt non in veterum Pontificum, Innocentij, Zozimi, Bonifacij, Cælestini, Sixti, Leonis, aliorumque, & doctrinæ S. Augustini Scopulos impingat.* En, in explicatione Bullæ cauendos esse mones veterum Pontificum scopulos seu contradictorias definitiones, quasi Bulla ipsa, suæ rigore prohibitionis ansam præberet in eas impingendi. Hoc certè, Vincenti, non est Bullam venerari, aut iustum de ea formare iudicium, sed potius veterum definitionibus Pontificum, tacitè & latenter opponere.

In Anatomia hominis epistola dedicatoria ad Cardinalem Barberinum

Subiungis deinde; *nec tanta nouissimorum illorum Pontificum sollicitudine oportet occupari, vt vetustiorum cura omittatur.* Quid iterum hoc? Mones hic per eminentissimum Principem BARBERINVM, ipsam Ecclesiam, ne plus iusto (hoc est, omittendo curam vetustiorum Pontificum) distrahatur circa decreta nouissimorum. Si me aut priuatum quemque Theologum sic admoneres; profectò digna esset, quæ ambabus manibus & arrectis auribus reciperetur admonitio: in indagando quippe vero sensu Ecclesiæ (quando is necdum est explicatus) oportet Theologum definitiones Pontificum sic perscrutari, vt nec vni nec alteri plus deferat: cùm non nisi æqualis sit singulorum in definiendo Authoritas. Verùm cum hac eadem admonitione non nisi ipsam compellos Ecclesiam; quasi apud eam (vt quidam ex vestris conqueritur) *iniquè traductus* sit Iansenius, quasi ipsa per prohibitionem Libri *Authoritatem Augustini* & veterum *Pontificum* læserit, quasi *penitiùs* debuisset Librum examinasse; cum (inquam) sub talibus circumstantijs monitorias hasce efformes; quis non videat, te simili modo agendi, ipsam iterum Ecclesiam, tum ignorantiæ, tum contradictionis nota inurere? Ignorantiæ quidem; nam monendo, vt veterum hac in parte Pontificum cura non omittatur, vt Liber penitus examinetur; nonne quasi apertè supponis, in prohibitione Libri, vtrumque defuisse, & illorum curam Pontificum, & debiti examinis discussionem? Et quis hic primam ignorantiæ notam, Ecclesiæ obiectam non videat? Deinde cùm tacitè insinuas, plus eam ad nouissimos quam ad veteres attendisse Pontifices, ex eoque defectu prohibitionem emanasse, nonne iterum quasi Pontifices Pontificibus opponis, tamquam nimia nouissimorum

Vide Bullam Illustrissimi Mechliniensis. datam Bruxellæ die 29. Martij Anno 1651.

morum

morum sequela, occasionem dederit veteribus contraueniendi? Et quis ibi alteram contradictionis notam pariter obiectam non percipiat? Hoc (dico iterum) est verè non iuuarè Ecclesiam, sed impugnare, non sequi sed redarguere, non obedire sed velle corrigere. Parum vobis Iansenitæ profuerit, verbis obedientiam fateri, & dicere, *Pro Pontificia authoritate defendenda paratos*, etiam vos esse, *vitam & sanguinem effundere*, si ex altera parte tam sacram, tamque Diuinam authoritatem, modò latentibus, modò manifestis etiam calumnijs vellicare non desistitis. Imò mirabilis nimis est illa vestra voluntas Martyrij, si (quod modò dicam) argumentum perpendatur: quomodo namque paratos vos probabitis, fundere pro Ecclesia sanguinem; qui vnius miseri LIBRI prohibitionem ab Ecclesia factam, æquo animo ferre non potestis? Imò tam obtorto collo renitimini, vt iam quasi raucæ factæ sint fauces Ecclesiæ, clamore valido & fortè etiam lachrymis obedientiam inculcando. Et quid scio, si vsque in hodiernum diem exaudita sit pro sua reuerentia? Quidquid tamen fit, Mater nostra es, *crescas in mille millia, & possideat semen tuum portas inimicorum suorum*.

Vid. Bul. Illustr. Mechlin.

Genes. 24.

Fratres (inquit iterum Cyrillus) *si Christum imitamur, vt ipsius oues vocem eius audiamus, manentes in Ecclesia Petri, & non inflemur vento superbiæ, ne fortè tortuosus serpens propter nostram contentionem nos eijciat, vt Æuam olim de Paradiso*. Hoc ergo Doctores Iansenitę dogma arripiant huic monitioni humiliter veraciterque studeant, si velint in coadunata & fundata super petram Petri vniuersali Ecclesia remanere, & in viam gentium non abire. Absit omnino, vt putemus Ecclesiam Catholicam dubia sibi æstimatione pendulam, & non magis totum quod in ea est, certa ac solida veritate subnixum, oraculis & miraculis diuinitus persuasum, stabilitum, *Consecratum Partu Virginis, Sanguine Redemptoris, Gloria resurgentis*. Ex testimonijs huiusmodi, Ecclesia Dei certa & stabilis & sibi constans facta est nimis.

Cyrill. vbi suprà.

Bernard. epistol. 190.

Et certè dato, sed non concesso, quòd Ecclesia hanc aut illam Augustini propositionem damnasset; quid inde? An nè ideo deberet ipsa vel corrigi, vel ignorantiæ redargui? Me hercle, in casu damnationis, cui esset standum? Ecclesiæ damnanti, vel Augustino damnato? Respondeat Diuus Thomas. *Magis standum est authoritati Ecclesiæ quàm authoritati vel Augustini, vel Hieronymi, vel cuiuscumq; Doctoris*. Et iterum: *Magis est standum Sententiæ Papæ quam in iudicio profert, quàm quorumcumq; sapientum hominum in Scripturis opinioni: cùm Caiphas, quamuis nequam, tamen quia Pontifex, legitur etiam inscius prophetasse*. Sed & ipse respondeat Augustinus: *Lectorem meum* (inquit) *nolo mihi esse deditum.....ille non me amet amplius, quàm Catholicam fidem*. Ergo ipsius confessione Augustini, non ipsi Augustino, sed Ecclesiæ (extra quam nulla est Catholica fides) standum est. Iansenitæ est profectò hic, quod omnes in vniuersum Scholæ mirentur. Augustini discipuli esse vultis, & Augustini obedientiam, Augustini filialem timorem, non solùm non attenditis sed & verbis & factis negatis.

D. Th. 22. quæstio. 10. art. 12. in Corpor.

Quodlibeto 9. art. 16. in Corp.

Aug. li. 3. de Trinit. cap. 1.

* * *

CA-

CAPVT XVI.

Assumptum principale ostenditur ex definitione Concilij Tridentini.

SACROSANCTA OEcumenica, & Generalis Tridentina Synodus (neque enim dignè satis de ea loqui possumus) inter reliquos Canones sessionis sextæ de iustificatione, quartùm habet omnino celebrem de natura libertatis sub tractu gratiæ. Est autem huiusmodi. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti & vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac præparet, neque posse dissentire si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passiue se habere, Anathema sit.*

In hoc Canone, vt omnes doctores Catholici fatentur, damnantur duo illi inter nouatores hæreticos præcipui, Caluinus & Lutherus. Quod vt rectè percipiatur, simulque ex eo vires capiat nostri probatio assumpti; non abs re erit illorum errorem (quoad præsens spectat) breuiter hic perstringere. Conueniebant igitur in vno & discriminabantur in alio. Conueniebant quidem in eo quod vnanimi consensu liberum hominis negabant arbitrium ducti hoc argumento. Quia videlicet secundùm Scripturas, admittenda est gratia seu motio à se ipsa efficax, quæ facit vt infallibiliter faciamus & cui resistere non possumus, vt patet ex illo Ezechielis secundùm lectionem Augustini, *faciam vt iudicia mea faciatis*: ex illo Isaiæ decimo quarto *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare?* ex illo Esther decimo tertio, *non est qui possit tuæ resistere voluntati si decreueris saluare Israel*: denique ex illo ad Romanos nono *voluntati eius quis resistit?* sed cum motione seu gratia ita à seipsa efficaci, vt ipsa opus nostrum faciat, & eidem resistere non possimus, non compatitur dari liberum arbitrium: ergo illud non datur. Et sic dicebant arbitrium esse titulum sine re, vel rem de solo titulo. Itaque gratiam à se ipsa efficacem, & quæ ipsum velle in nobis operatur, apertissimè admittebant: sed ex hoc impiè argumentantes, *ergo non datur liberum arbitrium*, pro consequente intulerunt. Audi consequentias Lutheri, & vehementer satis vel potius nimiò id agunt. *Gratia prædicatur* (inquit) *ergo liberum arbitrium tollitur. Auxilium gratiæ commendatur: ergo liberum arbitrium destruitur.* Et iterum: *Quotquot sunt loca in Scripturis Diuinis, quæ meminerunt auxilij, tot sunt quæ tollunt liberum arbitrium.* Tandemque concludit; *Hæc est sanè collectio, & rata consequentia, quam nec inferorum portæ subuertent.*

Et quidem si hæc ipsorum energia, siue Genius attentè inspiciatur; inuenitur ex diametro cum Pelagij argumentatione pugnare. Ille oppositum consequentis Caluinistici, nimirum *liberum arbitrium dari*, assumens pro certo ex Scripturis, intulit constantissimè oppositum Caluinistici antecedentis: nimirum talem gratiam sic efficacem non dari: vice versa in hunc modum arguens. Liberum arbitrium datur, vt Scripturæ passim clamant: ergo non datur gratia ita à seipsa efficax, vt velle nostrum operetur. Et consequenter ad hæc, fatebatur hominem posse sine gratia ex proprijs viribus quodcumque opus bonum facere. Certè causa labendi vna & eadem fuit in vtrisque, lapsus tamen diuersus. Causa laben-

August li. 4. ad Bonifa. cium c. 6.

Luthe-rus libro de seruo arbitrio post medium.

labendi eadem: quia scilicet nemo illorum capere poterat, qualiter stare possent simul gratia à seipsa efficax, & liberi potestas arbitrij: vnde vel vnum vel alterum concludebant negandum. Lapsus tamen diuersus, quia Pelagius eligens se patronum facere arbitrij, negauit gratiam, vice versa Caluinus & Lutherus volentes causam suscipere gratiæ, negauerunt arbitrium.

Verba Caluini quodam in loco sic habent. *Neque secus accipi sententia Christi potest: omnis qui audiuit à patre meo, venit ad me, quàm vt* EFFICACEM A SEIPSA *Dei gratiam doceat: quemadmodum & Augustinus contendit.* En admittit hic cum Augustino (sicut & nos Thomistæ facimus) gratiam A SEIPSA EFFICACEM. Sed quòd liberum exinde neget arbitrium seu potestatem dissentiendi, in quo à Thomistis differt; ex alio quoque loco patet, vbi sic loquitur. *Sequitur tertium membrum de efficaci gratiæ operatione. Nego igitur gratiam sic nobis offerri, vt nostrę postea sit optionis vel optemperare vel refragari*, & Paulo post; *proinde efficaciter formari voluntatem nostram constituo, vt Spiritus Sancti ductum sequatur necessariò.* Quibus verbis constituit gratiam ita efficacem, vt non relinquat homini potestatem dissentiendi, sed potius inducat necessitatem: ac proinde liberum arbitrium euertit.

Caluinus in Institutionibus de cognitione hominis c. 2. nu. 56.

Caluinus de libr. arbit. contra Pighiũ in librum 4. §. Sequitur tertium membrũ.

Vnde & clarissima eius de hac re confessio varijs in locis extat, & præcipue in Antidoto Canonum Concilij Tridentini: ibidem namque in Canonem quintum sic habet. *De verbo ne moueamus rixam. Sed quia per liberum arbitrium intelligunt* (Catholici scilicet) *eligendi facultatem, quæ sit in vtramque partem libera & soluta, titulum sine re esse, qui affirmant* (nempe hæretici) *Christum habent authorem, cum dicit liberos fore, quos Filius liberauit: alios esse seruos peccati. Libertas certè & seruitus contraria sunt.* En vbi liberum arbitrium prout nominat potestatem indifferentẽ, expresse negat.

Hinc etiam solam rationem voluntarij, seu spontanei in operibus nostris admittit. Redarguens enim Patres Tridẽtinos circa illum locum Prophetæ, *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, ex quo ipsi liberum arbitrium eliciebant; sic respondet. *Rursum ex his verbis, conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, liberi arbitrij vim eliciunt. Scio alicubi Augustinum hac distinctione vti; sed longè diuerso sensu. Disertè enim testatur, idq; pluribus locis, gratiam Dei sic operari in nobis, vt ex nolentibus volentes faciat. Vnde etiam concludit, nihil hominem boni facere, quod Deus in ipso non faciat. Quid ergo (inquies) sibi vult Augustinus, cùm de libertate voluntatis loquitur? Nempe quod toties repetit: non cogi homines inuitos Dei gratia, sed voluntarios regi, vt sponte pareant ac sequantur.* En solam rationẽm voluntarij seu spontanei nobis sub tractu gratię cõcedit.

Caluin. in Antidoto sextæ Sessionis. §. Sexto capite asserunt.

Et iterum §. immediatè sequenti, *Sed insistunt* (inquit) *Prophetæ verbis, quod conuersionem à nobis exigendo, liberum arbitrium compellet: quod frustrà faceret eorum quidem opinione, nisi aliquod esset liberum arbitrium. Fateor sanè absurdas fore huiusmodi locutiones, nisi esset aliqua in homine voluntas: non tamen propterea concedo, liberam obsequendi facultatẽ inde posse colligi. Valde enim nouitios esse oportet venerãdos istos Patres* (O Caluini dementiam!) *si ex præceptis æstimant, quid valeat homo: cũ ideò potius requirat à nobis Deus, quod supra vires nostras est, vt imbecillitate nostra conuicti, superbiam omnem exuamus. Meminerimus ergò aliud esse volũtatẽ in homine, aliud liberã boni ac mali electionẽ. Sublata enim post lapsũ primi hominis eligendi libertate, sola voluntas relicta est, quę sub peccati tyrannide captiua

tiua vsque adeò tenetur, vt non nisi ad malum feratur. Negat ergo liberum arbitrium, seu libertatem, licet voluntatem seu voluntarium spontaneumque concedat. Qua de causa etiam Pighio dicenti nec se nec quemquam dubitasse orthodoxorum, quin nemo peccet, nisi liberè volens, sic alibi respondet, *his subscribimus nos quoque, si liberè pro sponte positum interpreteris.*

Caluin. de libr. arb.cōtra Pighium in librū 3.§. *Iam ad tertiū ordinem.*

Euidens ergo est, Caluinum ex vna parte gratiam A SE IPSA EFFICACEM admisisse, sed ex altera audacter & impiè nimis, liberum arbitrium negasse. Non enim capere poterat, qualiter vlla potestas dissentiendi cum gratia à se ipsa efficaci compati posset. Quod namque nos Thomistæ dicimus, compati cum illa efficacia potestatem dissentiendi absolutam, seu in sensu diuiso, sicque liberum arbitrium verè saluari, hoc Caluinus non solùm repudiat, sed & detestatur his verbis: *quod de absoluta potestate nugantur Scholastici, non solùm repudio sed etiam detestor.* Et hoc certè fuit ipsi præcipua errandi occasio: Si enim absolutam illam potestatem dissentiendi sub efficacis gratiæ tractu intelligere voluisset; non vtique necesse habuisset, essentiam liberi arbitrij negare: nunc autem cum & eam repudiet & detestetur, consequens omnino est, vt veram libertatem è medio tollat: vtpote quæ ad minus potestatem hanc absolutam ad essentialem sui rationem requirit. Et hoc summopere notatum velim, vt liquido appareat, quam falsa sit calumnia eorum, qui nobis Caluinismum obijciunt. Fatemur quidem gratiam A SE IPSA EFFICACEM, sicut & Caluinus ex Augustino fatebatur; sed in hoc, toto cælo distamus, quod ipse nullam veram potestatem dissentiendi, etiam absolutam, sub ista gratia agnoscebat: quam tamen nos constanter agnoscimus, imò & ad essentiam libertatis saluandam sufficere, infra luculenter ostendemus. Hæc circa mentem Caluini.

Caluin. in responsione ad 1. art. de occulta Dei prouidētia circa princip.

Infra l. 3. ca. 1. sect. 5. appēdice per totam.

Et quantùm ad Lutherum; in eodem prorsus errore fuit & ipse. Gratiam efficacem pariter admisit; sed ita efficacem, vt necessitatem absolutam induceret & libertatem seu potestatem aliter faciendi euerteret. Accipe verba eius ex libro de seruo arbitrio circa medium. *Si præsciuit* (inquit) *Deus, Iudam fore proditorem, necessariò Iudas fiebat proditor: Nec erat in manu Iudæ aut vllius creaturæ aliter facere aut voluntatem mutare: licet id fecerit volendo, non coactus: sed velle, erat opus illius, quod omnipotentia sua mouebat Deus, sicut & omnia alia,* En fatetur motionem Dei ita efficacem, vt omnia opera nostra de necessitate dicat euenire, & nullus possit aliter facere: sicque clarissimè liberum arbitrium alio in loco negat his verbis. *Liberum arbitrium post peccatum res est de solo titulo, & dum facit quod in se est, peccat mortaliter. Liberum arbitrium est figmentum in rebus, seu titulus sine re: quia nulli est in manu sua quidpiam cogitare boni aut mali, sed omnia (vt VVicleff articulus constantiæ damnatus rectè docet) de necessitate absoluta eueniunt. Quod & Poeta voluit, quando dixit certa stant omnia lege.*

Lutherus in assertionibus ad Leonem X. art. 36.

Hinc etiam responsionem Catholicorum Doctorum, qua communiter dicitur, à Præscientia Dei non induci necessitatem consequentis sed solius consequentiæ, irridet & exsibilat, dicitque figmentum & merum phantasma esse. Libro de seruo arbitrio, *senserunt* (inquit) *Sophistæ* (sic appellat Doctores Catholicos) *vim inuictam & insuperabilem huius argumenti: ideo finxerunt necessitatem consequentiæ & consequentis.*

Sed quàm nihil hoc figmentum efficiat, suprà docuimus. Et post pauca; *necessitas vero consequentis, qua illi se solantur merum phantasma est....Rogo te, quomodo conueniunt illa duo. Iudas potest non prodere velle, & necesse est* (necessitate consequentiæ) *vt Iudas prodere velit? Nonne directè contradicunt & pugnant?* Quasi apertè negans (sicut Caluinus) cum necessitate consequentiæ subsistere, yllam veram seu absolutam potestatem aliter faciẽdi: vt nos Thomistæ docemus.

Con. P.ou. Senon. celebratũ ann. 1528. in præfat. Cõcilij.

Vnde de eodem Luthero obseruauit Concilium Senonense: *Quòd in errorem Manichæi incidit Lutherus, dum nimis anxiè & scrupulosè deuitat Pelagium: metuens namq; liberum arbitrium cum Pelagio nimis efferre; omne bonum opus, quod est in homine, Deo tribuit, & Diuinæ gratiæ, nihil prorsus libero arbitrio; sicq; tollens omnino liberum arbitriũ Lutherus factus est Manichæus, dum refugit esse Pelagianus*. Et hoc quidem à Concilio verissimè dici, verbis ipsis Lutheri probatur manifestè. *Nisi cum totum* (inquit) *& omnia libero arbitrio tribueris, exemplo Pelagianorum; manet nihilominus Scripturæ repugnantia...... ideo ad extrema eundum est, vt totum negetur liberum arbitrium & omnia ad Deum referantur: sic non pugnabunt Scripturæ*. En vt refugiendo Pelagianismum, negat liberum arbitrium cum Manichæo. Ex quibus liquet tam Lutherum quàm Caluinum in eo conuenisse, quòd vterque gratiam à seipsa quidem efficacem admiserit; sed liberum interim arbitrium, talis gratiæ vi vterque oppressus, negauerit.

Luther, lib. de seruo arbitrio post medium.

ID AVTEM in quo discriminabantur, fuit circa modum concurrendi, quem diuersimodè in voluntate nostra sub efficacis gratię tractu constituebant. Lutherus namque ponebat, nos nullam in opere bono interno habere actiuitatem, & concurrere merè passiuè, recipiendo motum à solo Deo productum: vnde quodam in loco super Psalmos sic scribit. *Error est liberum arbitrium habere actiuitatem in bono opere, quando de interno opere loquimur: velle enim illud, quod credere, sperare, diligere iam diximus, motus, raptus, ductus verbi Dei, & quadam continua purgatio & renouatio mentis & sensus de die in diem in agnitionem Dei, licet non semper æquè intenta sit illa passio; tamen semper est passio. Ecce* (inquit Hieremias) *sicut lutum in manu figuli, ita vos domus Israel in manu mea. Quid obsecro actiuitatis habet lutum, quãdo figulus ei formam affingit? Nonne mera passio ibi cernitur?* Sed Caluinus temperans vtcumque hunc errorem, videtur nobis actiuitatem tribuere, ita vt operationes nostrę verè sint à naturali nostra actiua facultate. *Extranea* (inquit) *est illa similitudo, quæ nos inuidiosè grauat. Quis enim ita desipit, vt hominis motionem à iactu lapidis nihil differre autumet? Neque verò quidquam simile consequitur ex nostra doctrina in naturales hominis facultates referimus, approbare, respuere, velle, nolle &c*. En qualiter affirmat, hominis motionem à motibus inanimatorum differre, eò quòd actus hominis sub Diuina motione, sint à naturali eius facultate, vtique actiua.

Luther. in operation. in Psal. mos super Psalmum 5.

Calu. in Instru. de cognition hominis.

IGITVR in Canone Concilij Tridentini, quem adduximus, isti errores damnantur. In primis namque, dum dicitur: *Liberum arbitrium à Deo motum & excitatum..... posse dissentire si velit*; definitur contra id in quo vterque ille hæreticus conueniebat: videlicet efficaciam gratiæ seu Diuinæ motionis tollere libertatem. Si enim homo adhuc à Deo motus ad consensum, potest dissentire, si velit: ergo in manu eius est, voluntatem suam mutare, & ex consequenti libertas illæsa subsistit. Rursus dum ibidem additur, non se habere *merè*

passiuè

passiuè aut veluti inanime quoddam, damnatur specialiter id, quod sentiebat Lutherus: videlicet voluntatem nostram, nullam in opere interno habere actiuitatem. Si enim non se habet merè passiuè; ergo actiuè. Si non veluti inanime quoddam; ergo quantùm ad modum concurrendi, non simpliciter sicut lutum in manu figuli, omni actiuitate carens.

SED REDEAMVS iam ad opinionem Vincentij: probandum namque nobis est, veritatem huius Canonis, principijs eius apertè contradicere.

ARGVMENTOR SIC. Patres Tridentini definiunt hic liberum arbitrium, stante motione efficacis gratiæ, posse dissentire si velit: at hoc non alia ratione definiunt, quàm quia iudicant potentiam illam dissentiendi esse de essentia veræ & meritoriæ libertatis: ergo contra Vincentium, qui iudicat potentiam huiusmodi, ad essentiam talis libertatis non requiri. Discursus est legitimus, si maior & minor probentur.

Probemus ergo primo loco maiorem: & quidem quòd definiant adesse potentiam dissentiendi stante motione, patet ex eo quòd tribuant illud posse arbitrio, non qualitercumque, sed vt actualiter moto & excitato: at arbitrium actualiter motum & excitatum, posse dissentire, est idem ac stante motione posse dissentire: ergo definiunt potentiam dissentiendi ipsi inesse stante motione. Rursus quòd loquantur de motione gratiæ efficacis & non solius sufficientis; probo tripliciter. Primò, quia iuxta confessionem contrariorum, nulla datur in natura lapsa gratia sufficiens, sed omnis est efficax: at Patres ibi loquuntur de gratia seu motione quam Deus præbet naturæ lapsæ: ergo non de sufficienti, sed de efficaci loquuntur. Secundò, quia loquuntur de motione, quâ homo *ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac præparet*: at motio illa est efficax, cum habeat coniunctum effectum actualis dispositionis seu præparationis: ergo loquuntur de gratia efficaci. Tertiò tandem, quia differunt de illa gratia, quam Lutherus & Caluinus dicebant libertatem tollere; at illa eorum opinione est gratia efficax: ergo de huiusmodi loquuntur. Et sic tota maior est vera: nimirum Patres Tridentinos ibi definire, liberum arbitrium stante motione efficacis gratiæ, posse dissentire.

Deinde quòd hoc non alia ratione definiant, quam quia iudicant potentiam illam dissentiendi esse de essentia veræ & meritoriæ libertatis (quod est subsumptum minoris) sic probo. Quia eo motiuo hoc definiunt, vt ostendant contra Caluinum & Lutherum, indemnem manere naturam nostræ libertatis, & non qualiscumque, sed illius quæ fundat meritum & demeritum, qualem illi hæretici negabant: ergo si ad hoc ostendendum, assumunt pro medio, manere cum gratia potentiam dissentiendi; sentiunt indubiè, quòd sine illa potentia, natura seu essentia libertatis salua non subsistat.

Explico hoc. Patres Tridentini, vel sentiunt sine ista potentia saluari veram naturam libertatis prout ad meritum & demeritum requiritur, vel sentiunt non saluari; si hoc secundum habeo intentum. Si primum, nempe quòd sentiant saluari: ergo ad quid pro ea saluanda, tam sollicitè potentiam dissentiendi stabiliunt? Certè vanum & otiosum est, fideles compellere ad credendum, se posse diuinæ gratiæ dissentire, eo fine vt firmiter teneant, se esse verè liberos, si ex alia parte adhuc verè liberi essent, etiam quam-

uis dissentire non possent.

Explico vlterius: si vera natura libertatis prout ad meritum & demeritum requiritur, subsistit (vt tu autumas) absque potentia dissentiendi: ergo Caluinus qui solùm istam potentiam negauit & reliqua libertatis requisita concessit; non negauit reuera essentiam liberi arbitrij. Consequens est contra omnes Catholicos: ergo & antecedens quod est tua opinio. Sequela meo videri est euidens, si verum est id quod ibi suppono: videlicet Caluinum reliqua libertatis requisita concessisse, & solùm potentiam dissentiendi negasse. Hoc autem verum esse, patet tum ex his, quæ in principio ex Caluino adduximus; tum etiam ex dictis suprà libro primo c. vbi ostendimus Caluinum sub motione gratiæ admisisse in voluntate nostra immunitatem à coactione, & perfectam rationem voluntarij: vnde & quodam in loco ait, *Nos ex quo semel Domini virtute in iustitiæ obsequium edomiti sumus, vltro pergere, & propensos esse, ad sequendum gratiæ actionem: est enim certissimum, vbi gratia Dei regnat, talem esse obsequendi promptitudinem.* En fatetur nos vltro, cum propensione & promptitudine ductum gratiæ sequi, & indubiè non sicut equus & mulus quoad substantiam, id est absque intellectuali cognitione & perfecto rationis iudicio (hoc enim nescio si somniauit) sed potius cum cognitione & pleno iudicio, & insuper actiuè concurrendo: ergo cætera libertatis requisita, nimirum immunitatem à coactione, & perfectam voluntarij rationem admittebat, & solam potentiam dissentiendi negabat.

Supr. li. 1. c. 14. sect. 2. §. Explic. hoc.

Calu. in Insti tut. hominis, c. 2. nu. 57.

Quod & amplius confirmari potest ex Luthero, qui omnino dilucidis verbis idipsum fatetur. Libro de Seruo Arbitrio sic loquentem inuenies. *Homo cùm vacat Spiritu Dei, non quidem violentia velut raptus obtorto collo, nolens facit malum, quemadmodum fur aut latro nolens ad pœnam ducitur; sed sponte & libenti voluntate facit. Verùm hanc libentiam seu voluntatem faciendi, non potest suis viribus omittere, coercere, aut mutare.* Non vides hic, immunitatem à coactione, & rationem voluntarij clarissimè admitti, & solam potestatem indifferentiæ negari? Accipe & aliam eius sententiam sub tractu gratiæ. *Si Deus (inquit) in nobis operatur; mutata & blandè assibilata per Spiritum Dei, voluntas iterum mera lubentia & pronitate ac sponte sua vult & facit, non coactè: vt nullis contrarijs mutari in aliud possit....vt nec hic sit vlla libertas ad liberum arbitriũ aliò se se vertendi, aut aliud volendi, donec durat Spiritus & gratia Dei in homine.* Nescio quid expressius adduci possit, ad probandum, Hæreticos reliqua libertatis requisita admisisse, & solam potentiam aliò se vertendi negasse. Imò quod caput est, hæc Lutheri verba sunt eadem fermè cum verbis Vincentij. Ipse alibi dixit, quòd voluntas prædeterminatione gratiæ retenta non potest se flectere in oppositum; & Lutherus hic; nulla (inquit) libertas est in homine aliò sese vertendi, donec durat gratia Dei in homine.

Nec valet dicere, hæreticos illos simul cum omnibus his posuisse, voluntatem nostram naturæ quodam irresistibili impetu ad vnam partem alligari, quo modo essentiam liberi arbitrij indubiè euertit, vt vult Vincentius.

In Tr. tia. lib. act. 1 sect. 14 Quæ-stio.

Non (inquam) valet, nam re ipsa ad idem cogeris, Vincenti. Et quidem hoc argumento. Nam peto à te, vtrum stante motione gratiæ efficacis, voluntas possit dissentire, licet non potentia dissensui coniuncta (hãc enim bene cum Thomistis negas) potentia

Ibid. §. Sic tamen.

tentia tamen verè proxima & expedita quantùm ad ea quæ requiruntur ex parte actus primi, ad dissentiendum: vel potius hanc quoque potentiam neges: si illam fateris; fateor & ego quòd nulla mihi tecum sit in hoc puncto concertatio, vt aliàs quodam in loco suprà monui; sed quòd illam non fatearis, ostendi quoque ibidem ex dictis tuis proprijs. Ergo in re ad Caluinismum cogeris. Probo istam consequentiam. Nam ideo equus (verbi gratia) in prosecutione sui obiecti, irresistibili quodam naturæ impetu, ad vnam partem alligatur, quia positis omnibus requisitis ex parte actus primi, non potest proximè eisdem perseuerantibus nō prosequi, potentia nedum negationi coniuncta; sed nec potentia aliqua absoluta seu antecedente, verè tali pro instanti istorum requisitorum: hoc ipso namque quòd actus primus & omnia eius requisita, careant intrinsecè illa indifferentia æquè ad prosequi & non prosequi; iam est ex parte principiorum constituentium posse, irresistibilis alligatio ad prosequi tantùm: cùm posse respectu prosecutionis, quod idem manens non est verum posse respectu negationis actus, sit posse irresistibiliter determinatum ad vnum tantùm pro illo tunc. Dico autem, *ad vnum pro illo tunc*, quia quòd aliàs in agente inueniatur posse aliter pro alio instanti; mutatis scilicet requisitis ex parte actus primi, & aduenientibus alijs; hoc ad libertatem nihil prorsus potest conducere, nec ideo irresistibilis alligatio ad vnum tolletur: siquidem æquus etiam tale posse habet respectu non prosecutionis, mutatis videlicet requisitis ex parte actus primi, & aduenientibus alijs: cùm tunc etiam possit non prosequi. Igitur irresistibilis alligatio ad vnum per modum naturæ, in illo solùm potest consistere, quòd pro instanti quo adsunt requisita ex parte actus primi ad operandum, non adsit proximè id est ex vi eorundem requisitorum potestas æquè indifferens & expedita ad non operandum. Et certè huius rei aliam explicationem nemo poterit inuenire, nisi petendo principium, & dicendo verbi gratia, ideo equum ad vnum quid per modum naturæ irresistibili impetu alligari, quia est equus & non homo: quæ absurditas vero Philosopho indigna est. Ergo si per te, Vincenti, stante efficaci motione Dei, non potest homo illi dissentire, potentia ne dum negationi consensus coniuncta, sed nec potentia aliqua proxima quantùm ad ea quæ requiruntur ex parte actus primi; reuera ex vi motionis alligabitur irresistibili quodam naturæ impetu ad vnū tantum, non minus quàm equus: sicque re ipsa ad Caluinismum cogeris, licet voce diffitearis.

Supr. l. 2. cap. 12. Vnde aliter.

Et ex his etiam patet, quàm vana & friuola sit glossa illa, quam quodam in loco, Concilio apposuit Cornelius Iansenius. Nempe quod Concilium *istius potestatis dissentiendi meminit, non vt in ea libertatem arbitrij sitam traderet, sed vt ostenderet ex contrario, arbitrium sub gratia, non nihil omnino agere, non veluti inanime quoddam, non merè passiuè se habere, sed aliquid agere instar rei animatæ... quasi diceret Concilium, hoc est argumentum infallibile, quòd non merè passiuè se habeat homo, quia id quod recipit, potest etiam abijcere, seu dissentire si velit.*

Iansen. to. 3 li. 8. c. 17. colum. 863.

Patet (inquam) ex dictis, glossam illam vanam & friuolam omnino esse: quod & vlterius hoc argumento ostendo. Nam si ita est, quòd Concilium illa sua definitione, solùm velit nos actiuè instar rei animatæ agere; ideoque potestatem dissentiendi, tamquam huius actiuitatis

argumentum, adduxerit; sequitur apertè, non fuisse ibi damnatum Caluinum, sed solùm Lutherum, quod communi sensui Catholicorum contradicit. Patet sequela: nam (vt ex loco Caluini superius adducto constat) ipse expresse docuit hominem sub tractu gratię per modum rei animatæ agere, & non merè passiuè se habere: ergo si Concilium hoc tantùm stabilire voluit; reuera in illo Canone nil contra ipsum statuit, ac proinde ibi damnatus non fuit. Quare constantissimè tenendum est, potestatem illam dissentiendi fuisse à Patribus adductam, eo fine sicut nos diximus: videlicet vt liberi arbitrij naturam in ea sitam, sub gratia illæsam remanere, contra vtrumque hæreticum ostenderent.

Confirmo hoc ipsum. Nam præcipuus scopus Ecclesiæ contra illos hæreticos fuit, vt ostenderetur liberum arbitrium per efficaciam gratiæ non euerti, sicut ipsi contendebant: hoc igitur in aliquo Canone Ecclesia statuit & definiuit: quomodo enim præcipui sui Scopi definitionem vlla via poterat omittere? sed in nullo alio Canone idipsum definiuit, quàm in quarto à nobis adducto, cum in quinto, qui etiam de libertate agit nullo modo gratiæ efficacis mentionem faciat, sed solùm definiat, *liberū hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum & extinctum non esse, nec rem esse de solo titulo, aut titulum sine re*: ergo cùm in quarto, hoc non aliter definiat, quàm dicendo, sub gratia manere potestatem dissentiendi; euidens fit, Concilio idem fuisse, liberum arbitrium & potestatem dissentiendi: ac proinde illud in illa consistere.

Explico hoc. Necessariò fatendum est, Tridentinum alibi definiisse, per efficaciam gratiæ non euerti liberum arbitrium, cùm hoc in materia libertatis fuerit præcipuus eius scopus; sed nullibi hoc definiuit, quàm in Canone illo quarto: & ibidem non aliter definiuit, quàm dicendo per gratiam non euerti potestatem dissentiendi: ergo Tridentino idem omnino fuit, per gratiam non euerti potestatem dissentiendi, ac per gratiam non euerti liberum arbitrium. Quid clarius? Quid euidentius? Igitur ex mente Tridentini, natura liberi arbitrij & potestas dissentiendi conuertuntur. Domine (iterum atque iterum dico) aperi oculos horum cæcorum, vt videant.

CAPVT XVII.

Vltimò impugnatur Sententia Vincentij à singularitate.

HOC etiam in infirmationem Vincentiani dogmatis apponere non dubito, quòd vix sciam quem Patronum inter Catholicos habeat, præter vnicum suum Vincentium, ex his qui Scholasticam Theologiam prælo commisère.

Quòd enim in his Belgij partibus, nonnulli non Scriptores; imò & vix inter Scholarem plebem perfecti auditores, viro isti adhærere conspiciātur; hoc certè opinioni nullam potest fidem facere. Vt quondam Mardochæo Iudæo in Aula Assueri clauum regni moderante, nemo non ferè studebat Iudæorum fauorem atque beneuolentiam sibi comparare; *in tantùm vt* (sicut Sacer Textus eloquitur) *plures alterius gētis & sectæ eorum religioni & ceremonijs iungerentur*; Esther. 8. quid mirum, quòd & nunc in Aula Academica Louaniensi, Vincentio clauum facultatis moderante, sint quamplurimi, qui fauoris sibi comparandi gratia, eius opinioni præcipiti quodam affectu iungātur? Hoc profe-

profectò (vt iam dixi) nullam potest pro veritate rei, fidem facere. Scholasticorum Scriptorum quærenda est multitudo, si velimus nobis in dictis Theologicis fidem & authoritatem conciliari. *Quid enim illic spei est* (vt alibi loquitur Cœlestinus Papa) *vbi magistris tacentibus, illi loquuntur, qui* (*si ita est*) *discipuli non fuerunt?* Quid & tibi exinde spei, Vincenti; quòd Scholaris plebis tumultuarium os pro te loquatur, vbi Magistri, id est Scholastici Scriptores, non solùm tacent, verùm & apertissimè libris suis tibi obloquuntur?

Cælest. in epist. pro Prospero & Hilar. cap. 1.

Nonne præter veteres Thomistas, libro primo contra te enumeratos, omnes hi Magistri & Scriptores laudatissimi?

Bañez, Aluarez,
Medina, Ledesma,
Raphael de la Torre,
Raphael Ripa,
Matthæus de Rispolis,
Bartholomæus Sibilla,
Asturicensis, Gonçalez, Nuño,
Nauarrete, Nazarius, Arauio,
Ioannes à Sancto Thoma,
Martinez, Marcus Serra,
Curiel, Ildephonsus,
Cabrera, Lorca,
Montesinos, Victoria,
Cipullo, Salmanticenses,
Complutenses, Corneio,
Choquetius, Syluius,
Estius, Malderus,
Vuiggers, Ludouicus à Dola.

Et innumeri alij? Omnes hos & singulos (vt totam adhuc Societatis IESV Scholam cum centenis & centenis pertranseam) circa disputationem nostram accuratè inspexi: & quid quæso? Non solùm pro dogmate tuo non loquuntur, sed & euidentissimis signis, vel vt erroneum supponunt, vel vt falsum & improbabile debere reijci, comprobant, & ostendunt.

Quibus hoc adijcio, quòd contra te summa cùm veritate citare possum nobilissimam totius Christiani orbis (aut vt absit inuidia, quæ inter nobilissimas iure merito computari potest & debet) vniuersitatem Salmantinam. In hac etenim per vndecim annos studijs Philosophicis & Theologicis incumbens, numquam aliquid à domesticis aut ab extraneis Magistris audiui, quod vel leuiter tuæ opinioni fauere posit. Quin imò si toto illo tempore, semel somniata fuerit; nec inter quotidianas fabulas recitatum memini. Quare, mi Vincenti, cum singularitatem semper abhorreant sapientes; singularitati tuæ subscribendum non est. Quidquid enim ab aliquo vno, vel præter omnes, vel contra omnes, nouum & inauditum subinducitur, id non ad veritatem, sed ad præsumptionem potins intelligitur pertinere. Extremæ quippe temeritatis est, in medio & perspicuo die tot Scholasticorum, commentitiam facem pro cognitione libertatis velle accendere, vbi lux veritatis iam dudum reperta est. Sed quàm bellè Imperator Martianus in Cõcilio Chalcedonensi! *Qui post veritatem repertam, aliquid vlterius discutit; mendacium quærit.*

Et dic quæso te, nonne doctus quisque Molinam præsumptionis redarguit, dum se primum & singularem concordiæ liberi arbitrij cum diuina gratia, inuentorem iactitat? Cur ergo & eadem nota inuri non times, dum te aut Episcopum tuum CLAVEM ARCANORVM SANCTI AVGVSTINI inuenisse gloriaris? Ea, Vincenti, hæc alterius Vincentij verba in Medicinam tuam recipe. *O Sacerdos O Doctor, si te diuinum munus idoneum fecit*

In Theriaca l. 2. cap. 9 lect. 1. §. Ioãnes Malderus.

cit

Vincēt. Lyrinē sis 2. p. tom. 5. Bibl. vet Pat. *cit ingenij exercitatione.... prætiosas diuini dogmatis gemmas sculpe fideliter, coapta, adorna sapienter, adijce splendorem, gratiam, venustatem, ... eadem tamen quæ didicisti, ita doce, vt cum dicis nouè, non dicas noua.*

Sed obloquentem audio: non te nova dicere, sed omnino veterem & Græcorum Patrum Philosophiam pandere. Sic alibi in Theriaca. In Theriaca l. 1. ca. 3. & deinceps.

Sanè facillimo negotio idipsum crederem, si reliquorum Doctorum, quos citaui, testimonia tibi adstarent. *Stans autem Petrus* (ait Sacer Textus) *cum vndecim leuauit vocem suam. Quid est cum reliquis vndecim?* Interrogat Chrisostomus: *communem quidem vocem* (inquit) *edebant: at Petrus omnium erat os: sed adstabant illi vndecim, testimonio suo comprobantes ea quæ ab illo dicebantur.* Efficax planè argumentatio. Petrum tamquam os omnium Apostolorum locutum fuisse, firmissimè credo: quia reliqui testimonio suo comprobantes, illi adstabant: & te quoque, Vincenti, tamquam os Sanctorum Patrum locutum fuisse credam, quādo non solus, sed reliquorum Scholasticorum testimonio associatus, hoc dixeris. Actorū 2. & ib. Chriso.

Mira res. Tot sunt hoc sæculo moderni Scholastici, tot & ante tempora nostra extitere versatissimi, qui non libellos sed & integra volumina rebus Theologicis dedicarunt, & te solum suprà omnes veterum & Sanctorum Patrum intelligentiam assecutum fuisse credam? Quotquot citaui, putant se in sententia, quam contra te habent, Sanctis Patribus minimè contradicere: imò tot iam annis ante te, eorum libri tamquam Sanctis Patribus gloriosissimè conformes, ab Ecclesia non solùm tollerantur; sed & honorantur, ab vniuersitatibus suscipiuntur, in Scholis præleguntur, in disputationibus pro-palantur, citantur, acclamantur; & credam ego (te modò cum glossa tua noua subintrante) omnes hos à mente Sanctorum aberrare, & te solum veraciter accedere? Si moderni sunt, eaque de causa non sic opinione tua audiendi, sicut veteres, qua via tu, modernus quoque cum sis, imò & longè modernior, securiùs & confidentiùs præ cæteris audiri contendis? An nè solius tui dicti, tuique Episcopi Authoritas tantum ponderis habebit, vt posthabita intelligentia tot illustrium, vobis solis in expositione Sanctorum debeat decantari HONOR ET GLORIA?

Certè non credam, nec credere tutò licet. *Mira sunt quæ dicitis* (verbis vtor Augustini) *noua sunt quæ dicitis, falsa sunt quæ dicitis: mira stupemus, noua cauemus, falsa conuincimus.* In exponendis quippe Sanctorum Patrum Sententijs, vocem oportet leuare communem *cum reliquis vndecim*, id est, expositionem oportet adhibere, quam reliqua turba Scholastici germinis amplectitur, non quam vnius hominis priuata intelligentia sibi confinxit. Nam si hoc idem non sapiunt omnes, sed vnus potius contra omnes, iam nec periculo nec præsumptione, tanta potest carere singularitas. Credamus, Vincenti, esse de mente Sanctorum Patrum & veterum Theologorum, non id quod tu solus, sed quod reliqua turba Scholasticorum de mente ipsorum esse dicit. *Scholastici* (inquit tuus Iansenius) *libertatem à peccato, longè aliter exponunt, quàm Augustinus.* (inquit idem) *proprijs opinionibus præoccupati, Sanctorum Patrum verba quoquo modo in suas partes trahunt. Plus sudant, præconceptam suam opinionem in Patribus stabiliendo, quàm genuinum sensum Patrum indagando.* Et bone Deus! Credamne ista veraciter de Scholasticis dici (maximè cùm tam Libr. 1. contra Iulian. cap. 3. in fine. Iansen. in Indice to mi tertij verbo Scholastica.

gene-

generaliter dicantur de omnibus) vbi ab vno solo homine dicuntur? *Quid ergo tu* Ianseni (vt alibi loquitur Bernardus) *quid melius affers, quid subtilius inuenis? quid secretius tibi reuelatum iactas, quòd tot præterierit Sanctos, effugerit Sapientes?* Aquas furtiuas, & panes absconditos nobis apponis, quibus (dico iterum) nec credam, nec vlli cordato viro credere licet. Quasi verò solus Iansenius non aliter res Theologicas exponat, quàm exponit Augustinus: quasi verò solus ille verba Sanctorum in partes suas non trahat, propria opinione non præoccupatus: quasi verò solus ille, genuinum sensum Patrum indaget, & præconceptam suam opinionem in Patribus stabilire non laboret. O Doctor singulariter mirabilis & mirabiliter singularis! Sed ideo non audiendus, quia homo cùm sis (sicut cæteri) tam singularem te facis, tamque singulariter mirabilem.

Berna. epistol. 190.

Vti libet contra vos argumento Augustini contra Iulianum. *Vsque adeo* (inquit alibi) *permiscuit imis summa longus dies..... vt videant Pelagius, Cælestius, Iulianus; & cæci sint Hylarius, Gregorius, Ambrosius?* Vsque adeò (dico & ego vobis) permiscuit imis summa, longus dies, vt his temporibus videant Iansenius, Vincentius, & cæci sint reliqui Scholastici?

Libr. 2. contra Iul. ca. 10. circa medium.

Si fortè, Vincenti, respondeas; ista à Iansenio tuo non dici generaliter de omnibus modernis Scholasticis; sed tantùm de quodam Scholasticorum genere, ac per consequens nec te, nec tuum Iansenium, simpliciter singulares esse, aut omnes Scholasticos modernos contemnere.

Profectò nescio si vera sit huiusmodi responsio. Quidquid tamen sit; tale genus Scholasticorum contemnitis, tam robustum, tam firmum, tam nobile, tam electum, tam regale, tam venerandum, vt illo semel spreto, euidentissimè apud vos, nulla sit erga reliquos omnes reuerentia.

Nõne idem tuus Iansenius ex magisteriali sua cathedra sic ausus fuit definire; *Qui prędeterminationem Physicam in generali subordinatione causæ secundæ ad primam fundant, adeò vt eam ad gratiam hominis integri & Angelorum extendant, Augustini doctrinam funditus, peruertant, Scripturis non exiguam vim inferant, imò & subneruant?* Et quale quæso genus Scholasticorum hìc contemnitur, imò & infamatur? Suppono enim infamiam esse, eamque grauissimam, totalem peruersorem doctrinæ Sancti Augustini, violentumque Scripturarum interpretem, vel dici, vel cogitari. Quale (inquam) genus Scholasticorum hìc infamatur? Nullum profectò aliud, quàm regale illud Thomisticum, cum suo Sanctissimo Præceptore Thoma Aquinate, membrana purissima Diuinæ Sapientiæ: in qua Physica prædeterminatio, in generali subordinatione causæ secundæ ad primam fundata, dilucidis verbis impressa conspicitur. Nam Primæ Secundæ, quæstione centesima nona, articulo nono assignans duas rationes, ob quas homo infirmus sanatus per gratiam adhuc indiget vlteriori auxilio mouente ipsum ad opus; sic fatur. Homo indiget huiusmodi auxilio, *& hoc propter duo. Primò quidem ratione generali, propter hoc quòd (sicut suprà dictum est) nulla res creata* (en generalem subordinationem causæ secundæ ad primam) *potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis Diuinæ. Secundò, ratione speciali* &c. propter infirmitatem scilicet status naturæ lapsæ. Vnde & articulo secundo illius quæstionis, loquens etiam de statu naturæ integræ, dixerat, *secundùm vtrumque statum*

Iansen. in Indice tomi 3. verbo Prædeterminatio Physica. Et tomo 3 l. 1. cap. 3. col. 721.

statum natura humana indiget auxilio Diuino ad faciendum vel volendū quodcumque bonum, sicut primo mouente. Et rursus articulo primo ibidem: *quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis* (en extensam prædeterminationem etiam ad gratiam hominis integri & Angelorum) *ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moueatur à Deo.* Nonne hoc est apertissimis verbis, prædeterminationem, quā moderni Thomistæ Physicam vocant, fundare in generali subordinatione causę secundæ ad Primam, ita vt ad omnem statum ad omnem creaturam, siue humanam siue Angelicam extendi debeat? Si ergo idipsum apud vos, Vincenti, est funditus peruertere doctrinam Sancti Augustini; & Scripturis non exiguam vim inferre; profectò non solùm Thomistas; sed & ipsum Sanctissimum Præceptorem contemnitis, infamatis.

Præterea, nonne disertis verbis docet idem Angelicus, peccato originali non deberi pœnam sensus? Legatur in Distinct. trigesima tertia, quæstione secunda, articulo primo, & præcipuè quæstione quinta de Malo articulo secundo, vbi titulus est, *vtrum peccato originali debeatur pœna sensus?* Resoluit in argumento *sed contra* ex mellifluo Bernardo sic. *Sed contra est quod Bernardus dicit, quòd sola propria voluntas ardet in inferno: sed originale peccatum non est peccatum propriæ voluntatis, imò consequitur ex voluntate aliena, ergo peccato originali non debetur pœna sensus. Præterea Innocentius Tertius dicit in decretali, pœna sensus debetur peccato actuali, sed originale peccatum non est actuale: ergo ei pœna sensus non debetur.* Deinde in Corpore articuli; *Respondeo* (inquit) *dicendum, quòd sicut communiter dicitur* (notetur phrasis; vocat sententiam communem) *peccato originali non debetur pœna sensus, sed solùm pœna damni, scilicet carentia visionis diuinæ.* Imò postea respondens ad duas authoritates Augustini, in quarum vna Augustinus dixerat, *quòd paruuli decedentes sine baptismo, experientur gehennam*, & in altera huiusmodi paruulos, *esse æterno supplicio puniendos*; sic concludit. *Ad Primum ergo dicendum, quòd nomen tormenti, supplicij, gehennæ, & cruciatus vel si quid simile in dictis Sanctorum inueniatur; est largè accipiendum pro pœna, vt ponatur species pro genere. Ideo autem Sancti tali modo loquendi vsi sunt, vt detestabilem redderent errorem Pelagianorum, qui asserebant in paruulis nullum peccatum esse, nec eis aliquam pœnam deberi. Et per hoc patet solutio ad secundum & tertium & ad omnia similia.*

Ex quibus patet, sententiam negantem, peccato originali correspōdere pœnam sensus, doceri à Sancto Thoma, non solùm tamquam Bernardi, aut Innocentij, aut Augustini, sed vt suo tempore communem, & tantæ quidem authoritatis, vt iuxta illam dicta reliquorum Sāctorum debeant explicari. Et quid quæso resolutissimus definitor Iansenius de istiusmodi sententia, omnibus his non obstantibus iudicat? Audiamus verba ipsius, vt iudicium quoque sciamus. *De pœnis verò paruulorum* (inquit) *post hanc vitam, pœnè superfluum est, nouum laborem suscipere. Iam enim ante paucos annos Illustrissimus iuxta atque eruditissimus vir Dominus Florentius Conrius Archiepiscopus Tuamensis opusculo hac de re scripto, perquam accuratè demonstrauit, paruulos absque baptismo ex hac vita decedentes, pœnis non tantùm damni, sed sensibilibus & quidem æterni ignis secundum Augustini Doctrinam plecti. Cui operi quamuis quædam addi possent, quædam etiam iuxta Sanctum Augustinum* Iansen. tom. 2. li. 2. de statu naturæ lapsę c. 25. col. 418.

num

mum rectius aliter dici, quemadmodum nos quodam loco declarauimus; rectissimè tamen ostendit id, quod in ista controuersia præcipuum ac medulla est, longe ab Augustini & fortassis Ecclesiæ, quæ Pelagianos iuxta eius principia damnauit, mente recessisse Scholasticos, qui paruulis sine baptismo morientibus vel beatitudinem naturalem vel immunitatem à sensibilibus ignis æterni pœnis tribuerunt. Quapropter ne actum agamus, vel eius lucubrationes in hac scripta nostra transferamus, remittimus diligentem lectorem ad ipsum tractatum eius. In quo quidquid ab aduersarijs pro paruulorum causa benignius quàm sapientius opponitur; ex profundissimi Doctoris Augustini sensu ac verbis refutatur. Non vides hic iterum lector mirabilem istius hominis singularitatem?

Profectò non est nobis iam sermo, de Sentētia aliqua à modernis Scholasticis inuenta aut excogitata; sed de sententia quadam quam Sanctissimus Aquinas docet esse, & suam & Bernardi & Innocentij & Augustini & reliquorum Sanctorum & insuper communem inter sui temporis Magistros. Et quid ad hæc Iansenius? Non solùm quasi plus sapiens quàm Aquinas, contrariam approbat; sed & insuper cum quodam domino Florentio Conrio, iudicat Sāctum Thomam, Bernardum, Innocētium, cum omnibus Scholasticis tam antiquis quàm modernis eam tenentibus, ab Augustini & fortassis Ecclesiæ mente longe recedere.

Prò Paradoxum insolens & stupendum! Ab Augustini & fortassis ab Ecclesiæ mente recedit Sanctissimus Aquinas? Quid in his verbis intollerabilius iudicem, insolentiam, an arrogantiam? Quid damnabilius, temeritatem an irreuerentiam? An non iustius, os loquens talia censuris funderetur, quàm rationibus refelleretur? Nonne omnium meritò Thomistarum in se prouocat iram, cuius lingua & calamus contra Thomam? *Quàm bellè concinat* (verbis vtor Iansenij contra quosdam) *quàm bellè* (inquam) *concinat ista censurarum acrimonia..... cum tot elogijs antiquorum..... cum illis oraculis Pontificum Romanorum*, quibus (vt suprà vidimus) asserunt Sanctum Thomam Beati Augustini vestigia fuisse insecutum, eiusque scripta certissimā esse Christianæ Doctrinæ regulam, & insuper viam regiam communi Ecclesiasticorum Patrum incessu tritam! Vade Doctor mirabilis: nam singularitas tua Ecclesiæ Catholicæ firmamentum vellicat & concutere nititur, quando sic in Sanctum Præceptorem iniuriosa conspicitur.

Iansen. tom. 2. l. prox. m ali c. 16. col. 38.

Suprà lib. 1. c. 15.

Non ergo, Vincenti, solùm vobis familiare est, aliquod genus Scholasticorum Modernorum flocci facere, sed & insuper eò ascendit vestra singularitas, vestra arrogantia, vt in ipsum etiam Scholasticæ Theologiæ Coriphæum Thomam Aquinatem, vestro iudicio anathema ferre non vereamini. Plus igitur cunctis, vultis vos soli sapere? Cunctisque plus genuini Augustianæ mentis interpretes videri? Mira res (dico iterum) Mira res.

Aiebat quondā zelo ductus Elias; *Domine Prophetas tuos occiderunt, Altaria tua destruxerunt, & remansi ego solus.* Respondit ei Dominus. *Reliqui mihi septem millia*: quasi diceret: ne putes Elia, te solum pro defensione mei honoris superstitem remansisse: nam adhuc præter te, septem millia ministrantium mihi præstò sunt. Quærit Rabanus, qualiter Propheta, aliàs domino tam familiaris, hanc superstitem multitudinē ignorare potuerit: *tanto Prophetæ* (inquit) *quid difficile fuit cognoscere in hoc mundo famulos remansisse Deo?* Apprimè pro-

3. Reg. 19.

Raban. ibidem in glossa ordinaria.

professo quæsito satisfacit, *Qui humilis, etiam occulta Dei nouerat, elatus, etiam aperta nesciebat*. Sed iam ad rem nostram. Putat Vincentius se solum cum suo Iansenio pro vera intelligentia Sanctorum tradenda remansisse, cæterosque Modernos Scholasticos, potius peruersis glossis Sanctos Patres occidere, quàm declarare. Quid ergo? Nonne dominus in Ecclesia sua reliquit præter Vincentium plusquam septem millia interpretum? Qua via igitur idipsum vir aliàs tam eximius potest ignorare? Quia nimirum, elatus & aperta nescit. *Quasi verò, Domine, Scholastici Sanctos tuos Patres glossis suis occidunt, Altaria genuini eorum sensus destruunt & remansi ego solus legitimè eos exponens*. Apage singularis interpres, & doctrinam Rabani attentè mente peruolue; *voce Dei* (prosequitur) *ad Eliam solum se æstimantem, dicitur, reliqui mihi septem millia virorum, vt dum non solum se remansisse cognosceret; elationis gloriam, quæ ei de singularitate surgebat, inclinaret*. Et vos ergo Iansenitæ inclinate capita vestra.

Primi Regū duodecimo, Samuel volens populo Israelitico, quanta cum æquitate ipsum rexisset, ostendere; expressè aliorum illustrium, qui eidem quoque populo præfuerant, mentionem facit. *Et ait Samuel ad populum* (inquit Sacer Textus) *Dominus qui fecit Moysen & Aaron, & eduxit Patres nostros de terra Aegypti*. En virtutis suæ specimen volens pandere, Moysen quoque & Aaron, celeberrimos viros sibi adiungit. Audiamus magnum Gregorium. *Quid est hoc aliud* (inquit) *nisi quia & virtutis suæ culmen ostendit; sed in tanto culmine solus apparere noluit: quasi latentibus sensibus dicat, in tanta animi virtute mirandus non sum, quia in ea solus non sum*. Bella sententia. Vincenti, magnum nobis tui ingenij culmen ostendis, de libertate discurrens. Asseris te essentialem eius rationem absque indifferentia, in Arcanis Augustini inuenisse, quidquid tota Schola Modernorum reclamet. Vtique in tanta ingenij & mentis perspicacia, mirandus es, quia in ea solus es.

Greg. 1 Reg. 12

Sed quid de nostro Caietano? Possetne & ipse singularitatem tuam aliquo encomio exornare? Poterit profectò. *Simon Ioannis* (aiebat Salvator) *diligis me plus his? Dicit ei, etiam Domine, tu scis quia amo te*. Notat Caietanus, duo quæri à Christo, & ad vnum tantùm à Petro fuisse responsum. Quærebat Christus & vtrum diligeret, & vtrum plusquam reliqui Apostoli? Sed Petrus ad vnam tantùm partem quæsiti respondens, ait. *Domine tu scis, quia amo te*. Quare ad secundam quoque partem, nempe, *plusquam hi*, responsum non dedit? Acutissimè & verissimè Caietanus: *Refugit Petrus respondere ad secundam quæsiti partem, scilicet plusquam hi; hoc enim non nisi temerè & præsumptuosè potuisset affirmare*. En elegans omnino & concinnum pro tua singularitate encomium. *Vincenti, intelligis naturam liberi arbitrij plus his?* Id est plusquam omnes Moderni Scholastici? Si dixeris; *Tu scis quia intelligo*, vtique tollerabo. Si autem ad secundam quoque partem addideris; *Plusquam omnes Moderni Scholastici*; hoc non nisi temerè & præsumptuosè potes affirmare.

Ioa. 21.

Caiet. ibid.

Sequamur potius consilium doctissimi Philonis; *præstet hic manere* (inquit ille) *oberrando inter mortales, sicut magna pars humani generis, quàm ad Cœlum à se ipsis elatos, subuerti, sicut multis Sophistis contingit*. Præstat (inquam) hic manere, oberrando inter communes Sententias, sicut magna pars Scholastici germinis, quàm

Philo lib. de Migratione Abrahami, post medium.

quàm ad priuatas Sententias à seipsis elatos, subuerti.

Et nonne etiam rectissimè melliflua sapientia Bernardi? *Falleris Thoma* (ait alibi) *si videre Dominum desideras, à collegio Apostolorum segregatus. Non amat veritas angulos, diuersoria ei non placent: in medio stat: communi vita, communi disciplina delectatur*. Falleris tu quoque, Vincenti, si veritatem Augustini videre desideras, à Collegio Scholasticorum segregatus. Non amat veritas Augustiniana angulos: diuersoria priuatæ intelligentię ei non placent, sed communi potius disciplina, communique sensu gaudet exponi.

Bernardus Epistol. 115.

Verùm adhuc fortè obmurmuras: si essent moderni Scholastici tales Doctores, quales fuerunt Hylarius, Hieronymus, Augustinus, Prosper; sequeremur eos: modo autem tales non sunt; sed longè alij, longeque inferiores: vnde à communi eorum sensu recedere; nobis vitio verti non debet. Hanc esse quæstionem vestram; semel à doctissimo quodam & fide digno audiui.

Sed audite quoque iam Chrysostomum, siue quis alius fuerit in Commentarijs super Matthæum imperfectis homilia quadragesima quinta. *Cùm audieris* (inquit os aureum) *aliquem beatificantem antiquos Doctores, proba qualis sit circa suos Doctores. Si enim illos sustinet & honorat, cum quibus viuit; sine dubio & illos honoraturus fuerat, si cum illis vixisset. Si autem suos contemnit, verè & illos contempturus fuerat, si cum illis vixisset*. Hactenus ille, quasi Iansenitarum morem prophetice describens. Dicunt summa cum confidentia, se antiquos Doctores venerari, Augustinum amplecti, Hieronymum prosequi, Prosperum attendere; sed quantus qualisque sit huiusmodi venerationis spiritus, ex verbis Chrysostomi iam didicimus. Venerantur ne Doctores sui temporis? Amplectunturne illos Magistros cum quibus viuunt? honorantne tam laudatam à tanto tempore cateruam Scholasticorum, quibus Catholicæ Scholæ fulgent vt sole luna? Certè qui hoc probare voluerit, vtrum similes venerentur vel non, legat librum Proæmialem Ianseni; in triginta capita distinctum, & nescio si vel vnum caput legenti occurret; in quo non continuus sit Scholasticorum omnium & Modernorum vilissimus contemptus. Si ergo tales sunt Iansenitæ circa sui temporis Doctores; frustra omnino honores mihi deferunt erga Doctores Antiquos, frustra illos laudibus attollunt: nam si (teste Chrisostomo) Beatificans antiquos Doctores, probandus primò est, qualis sit circa suos Doctores; iam vtriq; millies & millies probati inueniuntur Iansenitæ, quòd antiquorum quoque cōtemptores fuissent, vtpote qui tam prolixa tamque insolenti arrogantia Modernis omnibus & singulis insultant.

Non sic profectò Doctor noster Angelicus, humillimus, veneratione plenissimus: qui sicut Antiquos Doctores summè fuit semper veneratus, ita & in laudem Modernorum sui temporis, hoc elogium proferre quodam in loco non dubitauit. *Non est mirum, si Moderni fidei Doctores post varios errores exortos, cautius & quasi elimatius loquuntur* (quàm Sancti antiqui) *circa Doctrinam fidei, ad omnem hæresim euitandam*. Hoc vobis Iansenitæ loco speculi inseruiat, vt nouitia vestra arrogantia confundatur. Quid Scholasticorum morem contemnitis. Quid vsitatissimos, clarissimos, præmeditatissimosque modernæ Scholæ terminos abijcitis? Nonne teste Aquinate ea methodo cautius & quasi elimatius ad omnem hære-

Sanct. Thom. opusc. 1. contra errores græcorum in princ.

hæresim euitandam sermo fit? Hic ergo mos si vobis in scriptis vestris cordi fuisset; calamus vtique vester exinde cautior & elimatior; non tot iam hęreticorum deliria integris penè homilijs profudisset.

Nec vllo modo iuuat, quòd paginæ vestræ imò & lineæ, Augustinum spirent continuò. Spirant litteram, sed longè è sensu Augustini, ad vestrum priuatum proximè adspirant: quo fit vt & Spiritus Augustini fidelis & Catholicus, sub onere litteræ, vt à vobis adducitur, suspiret omnino. Et nonne hoc ipsissimo pallio hæreses suas inuoluere, nouit accuratissimè Caluinus? Sanè tam frequens ipsi fuit eloquij Augustiniani vsus, tam familiare Augustini patrocinium; vt ipsemet alibi in fauorem suum de scriptis suis affirmauerit; *Nullum est caput quod non propè ad verbum sæpius apud Augustinum occurrat: certè nullum est, quod non luculento eius testimonio confirmare liceat.* Si ergo hoc Scriptoris Catholici causam iustificat, quòd in citandis Augustini testimonijs sit continuus; profectò inter Catholicos, pari lege numerari poterit Caluinus. Quod cum à veritate sit alienissimum, à fide quoque orthodoxa remotissimũ; quis ad eò stupidus, vt ea de causa lauream assecutæ Augustinianæ mẽtis, Iansenitis appendat? Hoc (vt dixi) obseruandum est, vt Augustinus, cum pro veritate confirmanda adducitur, non contra communem Scholasticorum adducatur intelligentiam; sed potius tali sensu exornetur, quem (si possibile sit) suscipiant omnes venerentur singuli. Reliquum, est damnandæ singularitatis notam incurrere, in priuatos errores abire, angulos quærere, diuersoria seligere, cum tamen syncera & vera veritas in medio stet, communi vita, communiq; gaudeat disciplina.

Caluin. de libe. arbitr. contra Pighiũ in libr. 9. §. *His omnibus*

Profectò limites suos exiret nostra disputatio, si singularitas Iansenitarum serio redarguenda esset. Eam cum humilibus, proindeque sapientioribus abhorreamus, ne in magnos casus eosque miserabiles redigamur. *Enim vero periculosum est,* (inquit iterum Philo) *animam incomitatam ad contemplationem eius qui est, ascendere.* Periculosum (dico) est, intellectum Doctoris incomitatum, id est, Scholasticis sui temporis comitibus destitutum, ad contemplanda Sanctorum Patrum profundissima arcana velle ascendere.

Philo vbi supra.

CAPVT XVIII.

Ostenditur, gratis posse admitti, esse verè liberos, actus spirationis & amoris beatifici; exinde tamen non sequi, fore cum eadem necessitate verè liberos actus hominis viatoris.

PRÆCEDENTIBVS argumentis puto falsitatem Vincentiani dogmatis sufficienter esse demonstratam. Sed adhuc in animo est, aliam conclusionem superaddere, qua & gratis aliquid ipsi concedemus; ostendendo tamen adhuc eo concesso, principali intento Vincentium frustrari. Quod hucusque ergo peractum est, eò semper destinauimus, vt ostenderetur, non omnem actum perfectè voluntarium, esse eo ipso liberum, vera libertate sufficienti ad meritum. Siquidem (vt iam authoritatibus Sanctorum & rationibus tam Philosophicis, quã Theologicis luculenter comprobauimus) ad actum verè liberum requiritur potestas ex parte principij, ęquè proxima & expedita ad actum, atque ad

ad negationem actûs, quæ tamen potestas in omni actu verè voluntario non reperitur: vt maximè patet in spiratione Spiritus Sancti, & in amore beatifico.

Iam verò libet omnibus istis superaddere, quòd etsi gratis daretur, actus istos spirationis & beatifici amoris, esse verè liberos; adhuc tamen non sequatur, liberos fore actus nostræ voluntatis in via, si semel ponantur tam absoluta necessitate elici, quali prædicti actus eliciuntur, Itaque mens est, demonstrare, quòd necessitas spirationis & amoris beatifici, si in actibus viæ poneretur; euidenter læderet libertatem actuum hominis viatoris, adhuc gratis dato, quod non lædat libertatem actuum voluntatis Diuinę circa productionem Spiritus Sancti, & humanæ circa amorem Dei clarè visi in Patria.

Quod certè efficaciter probari potest, ex discrimine quod versatur inter modum tendendi, quem habet voluntas in patria circa bonum infinitum clarè visum, & modum tendendi, quem habet in via, circa quodlibet aliud obiectum sibi propositum. Discrimen autem in eo situm est, quòd voluntatis natura habet hoc, quòd in patria moueatur necessariò à bono infinito clarè viso, necessitate quoad exercitium: sic verò per se loquendo, moueri non potest ab vllo obiecto sibi proposito in via. Est doctrina expressa S. Thomæ, Prima Secundæ, quæstione decima, articulo secundo in Corpore, vbi sic loquitur. *Voluntas mouetur dupliciter: vno modo quantùm ad exercitium actus, alio modo quantùm ad specificationem actus, quæ est ex obiecto. Primo ergo modo voluntas à nullo obiecto ex necessitate mouetur*, intellige, à nullo obiecto in via, vt ex contextu patet. Itaque natura voluntatis est, moueri circa bonum infinitum clarè visum (vt contingit in patria) omnimoda cum determinatione ad vnū, etiam quoad exercitium: natura verò voluntatis in via, est moueri circa quodlibet obiectum plenè & aduertenter sibi propositum, non cum tali determinatione ad vnum, sed potius cum indifferentia ad minus quoad exercitium.

Et si rationem desideres, ea est: præsupponendo prius, quòd sicut necessitas, quoad specificationem postulat vt in obiecto nulla possit apparere ratio mali, aut impedimentum alicuius boni, ita necessitas quoad exercitium actûs postulat, ne in ipso exercitio similis ratio mali, aut impedimentum boni possit apprehendi: si enim aliquid horum apprehendatur, voluntas non manebit necessitata ad huiusmodi exercitium; sed potius cum indifferentia, vt se applicet, vel non applicet ad illud. Quippe ex qua parte iudicatur bonum, poterit appeti & poni in opere à voluntate: ex qua verò apprehenditur in eo aliquid mali, vel impedimentum boni, poterit respui & suspendi. Hoc præsupposito, ratio est: quoniam quàm diu sumus in via, nullus est actus voluntatis, in cuius exercitio intellectus apprehendere non possit aliquid mali vel impedimentum boni: ergo nullus est qui necessitet voluntatem quoad sui exercitium. Consequentia constat ex facta suppositione, & antecedens probatur. Nam cùm prædictum exercitium non sit summum bonum, nec inuoluat possessionem summi boni, sicut inuoluit exercitium amoris beatifici in Patria, non est, cur intellectus inuenire non possit aliquod aliud bonum maius sibi placens, & simul incompossibile cum tali exercitio, proindeque apprehendere ipsum exercitium vt ma-

malum & disconueniens, in quantùm videlicet esset impeditiuum illius boni magis arridentis. Rursus intellectus potest apprehendere in quolibet exercitio actuum voluntatis viæ, aliquid fastidij, & molestiæ: cùm enim, quamdiu sumus in via, omnes actus exerceantur dependenter à potentijs sensitiuis & corporeis quæ agendo repatiuntur; potest huiusmodi repassio apprehendi vt laboriosa, atque ita fastidiri: ergo saltem ad vitandum hoc fastidium, poterit voluntas repellere à se tale exercitium; vel per omnimodam cessationem; vt fieret per somnum; vel diligendo aliud obiectum & distinctum exercitium assumendo. Constans ergo est, eam esse naturam voluntatis in via, vt circa quodlibet obiectum sub plena aduertentia sibi propositum, possit elicere actum & non elicere. Ac consequenter tali necessitate, aut determinatione nequit in via moueri, quali mouetur in Patria circa summum bonum clarè visum, vbi nulla ratio mali aut impedimentum boni potest occurrere.

EX HOC IGITVR DISCRIMINE sic breuiter argumentor ad rem nostram. Si voluntas tali necessitate exercitij moueretur circa obiecta sibi proposita in via, quali mouetur circa summum bonum clarè visum in Patria; voluntas cogeretur: sed coactio in omni opinione (vt etiam Vincentius fatetur) tollit libertatem: ergo actus illi in via, tali necessitate eliciti, liberi minimè essent. Minor cùm consequentia constat, & maiorem probo. Nam illud cogitur, quod contra inditam sibi naturam & conditionem mouetur: cùm id quod est contra inditam proprietatem naturæ, sit etiam contra inclinationem internam ac proinde coactum, imò & violentum; sed natura seu propria conditio voluntatis, est vt circa omnia obiecta sibi proposita in via per se moueatur, absque necessitate exercitij, vt iam probaui: ergo ponendo quòd circa illa, tali necessitate moueretur sequitur manifestè voluntatem cogi.

Explico hoc. Vincentius (vt suprà vidimus) ex doctrina Suarij fatetur, quòd *necessitas illa est aliqua ex parte violenta, qua impeditur voluntas, ne vti possit naturali potestate suspendendi actum*: at si tali necessitate mouetur in via, quali mouetur in patria, manifestè impediretur, ne vti posset naturali potestate suspendendi actum, cum illa necessitas patriæ omnem veram potestatem tam consequentem, quàm antecedentem, respectu oppositi excludat: ergo apertissimè voluntas cogeretur, si ex simili necessitate ageret in via. Suprà lib. 1. c. 8. §. *Si autem in eo.*

Nec valet dicere, quòd necessitas Patriæ est summè voluntaria, ac proinde si eadem poneretur in voluntate viæ, quòd minimè induceret coactionem sed potius generaret maximam & perfectissimam voluntarietatem.

Non (inquam) valet: nam licet sit summè voluntaria suppositis supponendis, (verbi gratia) supposita propositione clara obiecti infiniti, nullam continentis in se rationem mali, sed potius ostendentis omnem rationem boni; tamen non est summè voluntaria absolutè, seu respectiuè ad quodcumque obiectum: illud namque si ex meritis suæ bonitatis non sit necessariò amabile, sed potius indifferenter vel amabile vel respuibile, sicut semper contingit in obiectis viæ, quando sub plena aduertentia attinguntur; profectò nequit volũtatem sic allicere, vt actum suum circa illud suspendere non possit: vnde si hoc non obstante,

talem

talem necessitatem erga ipsum voluntas sentiret, vt omnis vera potestas suspendendi actum, ipsi deesset; signum certè manifestum esset, quod contra naturam aliunde cogeretur.

Vnde Diuus Thomas & Sācti Patres, loquentes de voluntate hominis in via, seu prout versatur circa obiecta, extra casum claræ visionis, passim pro eodem vsurpant, voluntatem cogi & sic ex necessitate agere, vt oppositum facere non possit. Cum tamen loquentes de voluntate hominis in patria circa Deum clarè visum, ista duo semper distinguant, vt reuera distingui debent. Non enim sequitur, voluntatem beati cogi, quantumuis sic ea necessitate amet, vt non amare non possit. Et ratio est perspicua ex dictis. Nam talis necessitas in patria est iuxta naturam voluntatis respectiuè ad bonū infinitum clarè visum: in via autem potius est contra naturam voluntatis respectiuè ad reliqua obiecta, quæ ipsi in via proponuntur: cum in ordine ad omnia (supposita perfecta obiecti aduertentia) ex propria conditione & naturali suo modo agendi sit indifferens, ad minus quoad exercitium. Ego ponere, quòd in via haberet illam necessitatem Patriæ; est profecto ponere necessitatem cogentem, ac proinde quæ libertatem eius absque dubio destrueret. Dixi *supposita perfecta aduertentia obiecti*, quia non me latet ex defectu perfectę cognitionis obiecti, posse aliquando voluntatem etiam in via quoad exercitium necessitari: vt patet in motibus primò primis, in quibus tamen nulla est vera coactio; sed potius essentialis ratio voluntarij licet imperfecti, hoc etiam exigente natura voluntatis, vt erga similia obiecta sic imperfectè proposita, necessariò feratur.

Quod autem Diuus Thomas & Sancti Patres loquentes de voluntate hominis circa alia obiecta seu extra casum claræ visionis Dei, pro eodem vsurpent ista duo; voluntatem cogi & sic de necessitate operari, vt oppositum facere non possit; patet si quis attentè loca sequentia inspicere velit.

IN PRIMIS DIVVS THOMAS clarissimè sic loquitur in Secundo ad Annibaldum Distinctione vigesima quarta, quæstione vnica, articulo secundo ad Primum: nam explanans ibi qualiter *liberum arbitrium non impeditur aliquo cogente, à propria operatione*; vt loquitur quæstione vigesima quarta de Veritate, articulo quarto ad Primum, dixit in loco ad Annibaldum; *dicitur liberum arbitrium facultas, in quantùm homo non impeditur; quin possit hoc facere vel non facere*. Quia nempe extra casum claræ visionis idem est, impediri aliquo cogente, & impediri ne possit facere oppositum.

Rursus apertissimè prima parte, quæst. octuagesima secunda, articulo primo in Corpore, disertis verbis docet, quòd *necessitas coactionis est illa quæ conuenit alicui ex agente, sicut cùm aliquis cogitur ab aliquo agēte, ita quòd non possit contrarium agere*. Quid clarius? Nonne hoc est dicere, fore coactionem, si voluntas nostra sic moueretur (scilicet in via) vt non possit contrarium facere?

Iterum in Secundo, Distinctione vigesima quinta, quæstione vnica, articulo secundo in Corpore. *Voluntas* (inquit) *neque subiecto cogi potest, cùm non sit organo affixa, neque obiecto: quantumcumq; enim aliquid ostendatur esse bonum, in potestate eius remanet, eligere illud, vel non eligere*. En euidentissimè tradit pro causa adæquata incogibilitatis, hoc quod est, quocumque bono proposito

 (nem-

(nempe extra casum claræ visionis) posse voluntatem illud eligere vel non eligere. Sentit ergo, quòd si non posset eligere & non eligere; quòd cogeretur. Patet consequentia, quia in causis adæquatis; si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis.

Tandem Opusculo tertio contra Græcos, Armenos & Saracenos, capite decimo in fine, hanc habet clarissimis verbis propositionem. *Est autem hic modus naturalis homini, vt liberè agat, non coactus, quia rationales potestates ad opposita se habent.* Non vides iterum pro eodem vsurpari, ista duo, non coactè agere & agere cum potestate ad oppositum: ergo à sensu contrario sentit etiam idem esse, agere sine potestate ad oppositum, & agere coactè.

SED ÆQVE CLARE fatetur idipsum Augustinus, libro contra Secundinum Manichæum capite 19. *Si cogitur* (inquit) *consentire, ita vt non sit in eius potestate aliter facere, non ergo, vt dicebas, voluntate peccat, quando non voluntate consentit.* En breuissimè pro eodem vsurpatum, voluntatem cogi & ipsam sic necessariò consentire, vt non sit in eius potestate aliter facere.

ANSELMVS etiam in eodem est sensu: nam Dialogo de libero arbitrio, capite nono, etiam de voluntate extra casum claræ visionis sic fatur. *Nempe si dicimus, quia cùm vult mentiri, ne perdat vitam aut salutem; cogitur deserere timore mortis aut tormenti, veritatem, non est verum. Non enim cogitur magis velle veritatem: sed quoniam vi aliena prohibetur, vtrumque seruare simul; ipsa eligit, quod vult. Sponte vtique & non inuita, quamuis in necessitate vtramlibet deserendi posita sit, non sponte, sed inuità.* Quo discursu (si attentè respicias) probat voluntatem metu mortis non cogi determinatè ad mendacium, quia metus ille non facit sic determinatè velle mendacium, vt non possit velle mortem, ac proinde mendacium vitare. Ergo manifestè supponit quòd cogeret, si sic determinatè faceret velle mendacium, vt mortem potius velle non posset, sicque mendacium vitare. Vnde & à sensu contrario, probat quòd ad alterum horum indeterminatè, cogitur; quia vtrumque simul vitare non potest. Sunt ergo idem iuxta mentem Anselmi; voluntatem cogi, & sic de necessitate agere, vt oppositum non possit.

IDEM INVENITVR in Richardo de Sancto Victore, qui eodem modo tractatu de statu primi hominis, capite decimo tertio probans libertatis esse, *quod consensus eius extorqueri vel cohiberi non potest*; non aliam rationem adducit; quàm quia sic homo consentit, vt possit non consentire. *Potest enim* (inquit) *consentire aspirationi diuinæ, similiter & suggestioni diabolicæ.* En apertissimè supponit fore extorsionē seu coactionem si sic determinatè faceret vnum, vt alterum facere non posset.

TANDEM Optatus Mileuitanus libro septimo contra Parmen. *Homicida scelus* (inquit) *dum nemo cogit, potest & facere, potest & non facere. Adulterium mæchus, dum de foris nemo compellit, potest admittere, potest & non admittere*: à sensu contrario quasi supponit, si non posset facere & non facere; quòd aliunde cogeretur, vel quis eum de foris compelleret.

IAM ERGO VIDES, Vincenti, quòd gratis tibi dare possemus, actus istos spirationis & amoris beatifici, tamquam verè & essentialiter liberos; & nihilominus negare, sic liberos esse, reliquos omnes, quos in via exercemus, si semel eadem in illis necessitas poneretur. Siquidem

dem

dem (vt ratio ostendit & modus loquendi Sanctorum confirmat) actus viæ sub tali necessitate essent verè coacti, minimè autem isti actus Patriæ sub eadem cogi conspiciuntur. Vnde licet (quantum est ex isto capite) vera & essentialis libertas ipsis concederetur; adhuc tamen concedi non deberet actibus viæ. Ex quo etiam habes, quàm falsum sit dictum illud Antesignani tui Iansenij, dum loquens de gratia, rapiente voluntatem Patriæ, in dilectionem Dei; hanc stabilire voluit sententiam; *quòd & si eademmet daretur etiam in præsenti exilio, non violaret sed summè perficeret arbitrij libertatem. Arbitrari quippe, quòd perfectio gratiæ libertatem destruat, stultitia singularis est.* Dico quòd potius est stultitiæ singularis huiusmodi sententia: nam (teste Diuo Thoma Prima secundæ, quæstione decima, articulo quarto in Corpore) *ad prouidentiam diuinam non pertinet naturam rerum corrumpere sed seruare: vnde omnia mouet secundùm eorum conditionem, ita quòd ex causis necessarijs per motionem diuinam consequuntur effectus ex necessitate, ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingenter. Quia igitur voluntas est actiuum principium non determinatum ad vnum, sed indifferenter se habens ad multa: sic Deus ipsam mouet, quòd non ex necessitate ad vnum determinat, sed remanet motus eius contingens & necessarius nisi in his ad quæ naturaliter mouetur.* Ex qua doctrina liquidò constat, quòd Deus potius naturam arbitrij corrumperet, quam seruaret aut perficeret; si illud in ordine ad ea obiecta, ad quæ natura eius se habet contingenter seu indifferenter, moueret tam efficaci gratia sicut mouet in ordine ad ea, ad quæ se habet necessariò seu naturaliter, sicut est bonum infinitum clarè visum.

Iansen. tom. 3. libr. 8. c. 17. §. Eundem omnino.

Quare videamus nunc, quid roboris habeant fundamenta tua, quibus oppositum nobis commentum persuadere niteris. Primò proponam ea, quæ ex Diuo Thoma, deinde quæ ex Sanctis Patribus, tandem quæ ex ratione & experientia conficis.

LIBER TERTIVS

SOLVVNTVR OBIECTIONES QVAS VINCENTIVS ADDVCIT Ex Diuo Thoma & Sanctis Patribus.

CAPVT PRIMVM.

Proponuntur in genere loca, quæ Vincentius adducit ex S. Thoma.

DIXIT quondam Innocentius VI. in Sermone de laudibus Sancti Thomæ; quòd eius doctrina, *præ cæteris (excepta Canonica) habet proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem Sententiarum, ita vt nunquam qui eam tenuit, inueniatur à tramite veritatis deuiasse: & qui eam impugnauit, semper fuerit de veritate suspectus.* Elogium hoc (vtpote à tanto viro & de tanto Præceptore

Sermone qui incipit, exemplar quàm Salamō.

dictum) puto in causa esse, quòd vix hodie reperiatur Theologorum aliquis, qui non diligentissimè studeat Diuum Thomam ad partes suas trahere. Quid ni? Cùm nemo prudens, nemo sapiens velit se, aut à tramite veritatis deuiare, aut de veritate esse suspectum. Contendit ergo eadem de causa Vincentius, Præceptorem nostrum partibus suis omni studio adiungere: colligens hinc inde ex ora Doctrinæ Thomisticæ nescio quas lacinias, vt suam quoque opinionem, si non reipsa, saltem Thomisticè consutilem apparere faciat. Sed quam casso labore; ex sequentibus patebit.

Vt autem recta methodo procedamus,& quasi per viam compendij, varia quæ hinc inde spargit Sancti Thomæ testimonia, ad quatuor classes reducemus. In prima expendentes illa, quibus videtur Angelicus præceptor docere, solam rationem perfecti Voluntarij sufficere ad libertatem, quantumuis sit cum omnimoda determinatione ad vnum. In secunda stattentes alia, quibus absolutè adstruit, necessitatem naturalis inclinationis, libertati non obesse. Rursus in tertia, proponentes ea, quibus multoties videtur asserere, hominem esse naturaliter liberi arbitrij per solam libertatem à coactione. Tandem in quarta, adducentur ea, quibus docet prædeterminationem seu motionem gratiæ efficacis, tollere à voluntate, pro instanti quo eam afficit, potestatem proximam ad oppositum; cum tamen constans sit, adhuc pro illo instanti, voluntatem liberè operari.

Ex his omnibus & singulis, putat Vincentius Thomisticam lauream se adeptum. Ex prima Classe arguit sic. Secundùm Sanctum Thomam sola ratio perfecti voluntarij, & si sit cum omnimoda determinatione ad vnum, ad libertatem sufficit. Ergo secundùm eundem nõ requiritur potestas indifferens ad oppositum. Ex secunda iterum sic. Iuxta Sanctum Thomam, necessitas naturalis inclinationis non obest libertati. Ergo iuxta eumdem, actus voluntatis necessarij sunt verè liberi. Ex Tertia sic. Iuxta Sanctum Thomam sola coactio destruit libertatem: ergo iuxta eundem actus voluntatis, quantumuis necessarij,modo sint expertes coactionis, erũt verè liberi. Ex quarta denique sic infert. Docet Diuus Thomas sub efficaci motione gratiæ & ea perseuerante, hominem non posse se flectere in alteram partem;& tamen de fide est illum sub eadem gratia liberè agere: ergo potestas ad oppositum, iuxta mentem Sancti Thomæ, non est de essentia libertatis. Sed examinemus singula, vt appareat, quam veritatem habeant, & qualiter concludant.

SECTIO I.

Soluuntur specialiter loca Sancti Thomæ, spectantia ad primam classem.

AD PRIMAM CLASSEM pertinet primò locus quidam ex Tertio, distinctione decima octaua, quæstione prima, artic. secundo ad Quintum, quem Vincentius sic citat. *Dicendum, quòd si etiam* (liberum arbitrium Christi) *esset determinatum ad vnum numero, sicut ad diligendum Deum (quod non facere non potest) tamen ex hoc non amittit libertatem, aut rationem laudis siue meriti: quia in illud non coactè, sed sponte tendit & ita est actus sui Dominus*. Ex isto loco sic conficit argumentum. *Sanctus Thomas dicit, actum quo Christus viator amauit* Vincent. interp. prot. ad Pecauium pag.14

Deum,

Deum, etiamsi non indifferens, sed ad vnum numero determinatus esset, fuisse nihilominus liberum, laudis & meriti fontem, voluntatisque dominio subiectum. Quomodo igitur dici potest, *Diuum Thomam non agnoscere, nisi in solo liberi arbitrij vtrimque flexibis actu, propriam libertatem, laudem & meritum?* Quasi alijs terminis arguens; liberum arbitrium Christi, in illo actu Amoris agit cum determinatione ad vnum; ita vt illud non facere non possit: & tamen (teste Sancto Thoma) agit in eodem actu liberè & meritoriè, quia agit sponte & non coactè, ex perfecto scilicet voluntario: ergo sentit, quòd sola ratio perfecti voluntarij, etsi sit cum omnimoda determinatione ad vnum, ad libertatem meritoriam sufficiat.

RESPONDEO IN PRIMIS, hic notari debere, locum istum non satis syncerè citari. Citatur namque, tamquam si esset vnica & adæquata resolutio Diui Thomæ; cùm tamen vnica & adæquata non sit. Non enim inquit absolutè; *dicendum*, sicut Vincentius citat; sed cum addito; *vel dicendum*. Pro cuius intellectu nota, quòd quintum argumentum, ad quod Sanctus Doctor ibi respondet, est huiusmodi. *Naturalibus non meremur propter hoc quòd sunt determinata ad vnum: sed liberum arbitrium in Christo erat determinatum ad bonum: ergo ipse per liberum arbitrium mereri non potuit: & ita nullo modo, cùm omne meritum sit ex libero arbitrio.* Huic argumento adhibet duas solutiones. In prima, apertissimis verbis fatetur nostram sententiam, sic inquiens. *Ad quintum dicendum, quòd liberum arbitrium Christi non erat determinatum ad vnum secundùm numerum, sed secundùm genus, scilicet ad bonum, quia in malum non potest: sed tamen hoc potest facere, & non facere: & hoc non excludit libertatem arbitrij, quia posse peccare, nec est libertas abitrij, nec pars libertatis, vt dicit Anselmus.* En vbi luce meridiana clarius, confugit ad indifferentiam penes posse facere & non facere hoc vel illud bonum, vt Christi libertatem componat, cum necessaria determinatione ad bonum in genere. Deinde subiungens secundam solutionem, prosequitur; *vel dicendum, quòd si etiam esset determinatum ad vnum numero* &c. Vbi (vt manifestè vides) verbis istis non tradit vnicam & adæquatam suam resolutionem; sed potius secundam quandam subnectit. Qua ergo synceritate citatur à Vincentio sine illa particula *vel?* Inquit Sanctus Thomas, *vel dicendum*; & citat Vincentius quasi absolutè, *dicendum*. An nè vnum & idem; *dicendum*, &, *vel dicendum?* Profectò diuersa sunt: nam ly *vel dicendum*, supponit aliud prius dictum, & fortè veriùs, mentique authoris conformius. Hoc ergo non debuerat subticuisse aut omisisse, si plenam sibi integramque fidem contendebat Vincentius.

Sed quidquid sit de parua ista synceritate, dico ad locum inductum dupliciter. Primo (vt dixi suprà libro primo) admittendo videlicet Sanctum Thomam in illa secunda solutione, vti (quantùm ad libertatem Christi attinet) sententia, quam docet Vincentius; sed dicendo, quòd illam asserere non intendit: vt enim ibidem fusè satis ostendimus; non vtitur illa ex mente propria; sed ex mente aliquorum, qui tunc temporis id sentiebant. Sicut & (teste Diuo Thoma) alij magni Doctores, vt Augustinus, Dionysius, Gregorius interdum aliorum opinionibus vsi fuere; quas tamen nunquam asserere intendebant. Et etiam (teste Caietano) ipse Diuus Thomas vsus fuit in libris Sententiarum, illa opinione, quòd beatitudo animæ resumi-

Suprà l. 1. cap. 14. sect. 3. §. Sed hæc iam dicta.

resumpto corpore crescit intensiue, quam tamen propriam eius mentem non esse, constat ex Prima Secundæ.

Imò & his omnibus addo alia tria exempla: vnum ex Hieronymo, qui idem fecisse comprobatur: dum scribens ad Marcellum dixit, quòd quidam in fine mundi, qui reperientur viui, Domino veniente ad iudicium, non morientur: sed (vt notat Sanctus Thomas quæst. quarta de Malo, articulo sexto ad Primum) *Hieronymus non ponit hoc asserendo, sed secundùm opinionem quorundam, vt patet ex epistola, quam scribit ad Mineruium de resurrectione carnis.*

Alterum ex ipso etiam Aristotele, qui alibi dixit, quòd intelligere est operatio coniuncti, sicut texere, & ædificare: & rursus alibi, quòd intelligere corrumpitur, interius quodam corrupto, scilicet vel corde, vel calore naturali; quasi ipsum intelligere, secundùm mentem eius esset actio corporalis. Sed audi Sanctum Thomam quæstione vnica de Anima, articulo decimo quinto ad primum & ad quintum; & qualiter hæc ab ipso dicta sint, percipies. *Ad primum* (inquit) *dicendum, quòd illa verba Aristoteles dicit, non secundùm, propriam sententiam sed secundùm opinionem illorum, qui dicebant quòd intelligere est moueri*; & rursus; *Ad quintum dicendum, quòd Philosophus loquitur secundùm opinionem quorundam qui posuerunt intellectum habere organum corporale sicut & sensum.* En ab Aristotele minimè alienum, loqui interdum, non secundùm mentem propriam, sed secundùm mentem aliorum.

Tertium iterum est ex ipso Sancto Thoma prima parte, quæstione vigesima quinta, articulo 1. ad quartum: vbi Sanctus præceptor duas etiam adhibet solutiones. In prima dicens, potentiam executiuam distingui in Deo, ratione nostra ab intellectu & voluntate; in secunda autem dicens, non distingui adhuc ratione: quam secundam solutionem omnes Thomistæ relicta prima, iudicant esse propriam ipsius mentem, eo quòd varijs in locis illā adhibuerit, primam autem, quia non nisi semel adhibuit, secundùm mentem aliorum processisse iudicant. Sic pariter dico in præsenti; quòd videlicet secundam illam solutionem, quam Vincentius pro sua opinione citat, non adhibuerit vt propriam suam mentem, sed vt omnino spuriam & alienam, si quidem (vt suprà monstratum est) septem vicibus eandem materiam versans, semper illam subticuit, non nisi memor primæ. Ergo nil ex tali loco contra nostram communem doctrinam potest ex mente ipsius confici.

RESPONDEO SECVNDO, omnino negando Sententiam Vincentij in illa secunda solutione contineri. Quando enim dicit, liberum arbitrium Christi non amittere libertatem, etiamsi esset determinatum ad vnum numero sicut ad diligendum Deum quod non facere non potest; non est mens illius docere, Christum adhuc posse esse liberum in illo actu, nulla considerata indifferentia, vt contendit Vincentius; sed solum, quòd in eodem potest absolutè esse liber, seruatis tamen seruandis: videlicet assignando sub aliqua consideratione indifferentiam, licet sub vna tantæ sit necessitatis, vt illum non facere non possit. Quod vtique verissimum est, & communi nostræ sententiæ minimè contradicens: nam (vt dicetur infra libro quarto) actus dilectionis beatificæ in Christo, licet sub vna consideratione fuerit necessarius & non potuerit non elici, sub alia tamen fuit verè liber, Infra lib. cap. 13. per totum.

liber, ita vt absolutè potuerit illum sub tali vel tali terminatione, non habere.

Itaque mens Angelici nostri Præceptoris in loco citato est huiusmodi. Argumentum intendebat oppugnare libertatem Christi, ex necessaria eius determinatione ad bonum seu quia in malum non potest. Ad quod ipse respondet dupliciter. Primò ostendendo illam determinationem ad bonum libertati non obesse, ex eo quòd solùm sit determinatio ad bonum in genere: quę secum compatitur indifferentiam ad hoc vel illud bonum in particulari, quod proinde hic & nunc potest facere & non facere. Deinde in secunda solutione, quasi volens arguenti adhuc plus dare quam Argumentum petebat; subiungit; *vel dicendum, quod si etiam*, liberum eius arbitrium,*esset determinatum ad vnum numero sicut ad diligendum Deum, quod non facere non potest, tamen ex hoc non amittit libertatem*. Quod fuit idem ac si dixisset. Quin imò etiamsi admitteretur; Christum non fuisse indifferentem ad multa bona, quæ potuit facere & non facere; sed potius fuisse determinatum ad vnum numero bonum sicut ad dilectionem Dei, quam non potuit non facere, tamen adhuc in hoc potest saluari eius libertas, & de facto saluatur: seruatis scilicet seruandis, quæ alijs in locis ipse postea tradidit, & nos pariter libro quarto trademus; ostendendo qualiter adhuc in illo actu habuerit indifferentiam. Infrà l. 4. c. 13. per totum.

Sed instabis. Ergo perperam assignauit Diuus Thomas pro ostendenda libertate istius actus, hanc causalem; *quia in illum non coactè, sed sponte tendit*; sed debebat dixisse, *quia adhuc respectu istius actus habet suam indifferentiam*; sicut nos dicimus.

Respondeo, quòd dicere illud primum, idem fuit in re, ac si dixisset illud secundum. Loquitur enim de Christo, prout formaliter erat viator: & in viatore voluntas spontanea ex perfecto iudicio rationis, idem est in re, ac voluntas indifferens: cùm (vt suprà ostensum est) nullus detur in voluntate viatoris actus, ita necessarius, circa obiectum perfectè sibi propositum; quin possit voluntas illum non elicere. Vnde & rectissimè Sanctissimus Præceptor, quasi ostendens se per spontaneum, in re nil aliud intellexisse, quàm liberum seu indifferens; immediatè intulit; *& ita est actus sui dominus*. Quod sanè inferre non poterat, nisi ex modo agendi indifferenter; quandoquidem in Corpore eiusdem articuli dixerat, quòd Christus, *actus sui Dominus erat per libertatem voluntatis*, id est, in via Diui Thomæ, per modum agendi cum indifferentia. Suprà l. 2. cap. 18. per totum.

Et si dicas; quomodo ergo Sanctus Thomas dixit; *sicut ad diligendum Deum, quod non facere non potest*? In hoc enim apertè videtur significare, actum illum dilectionis esse liberum, etiam sub illa formalitate, prout Christus illum non poterat non facere.

Respondeo quòd aliud est dicere; Christum esse liberum in aliquo actu quem non potest non facere: & aliud; Christum esse liberum in aliquo actu etiam reduplicatiuè, prout illum non potest non facere. Primùm dixit Sanctus Thomas, minimè autem secundum: & primum verum est, præcisè per hoc quòd actus ille sub vna formalitate sit liber, & sub alia ita necessarius, vt illum Christus non facere non possit. Ad secundum autem quod intendit Vincentius, requirebatur, quòd sub vna & eadem formalitate, qua necessarius, esset quoque liber. Hæc de primo illo loco sufficiant.

SE-

resumpto corpore crescit intensiue, quam tamen propriam eius mentem non esse, constat ex Prima Secundæ.

Imò & his omnibus addo alia tria exempla: vnum ex Hieronymo, qui idem fecisse comprobatur: dum scribens ad Marcellum dixit, quòd quidam in fine mundi, qui reperientur viui, Domino veniente ad iudicium, non morientur: sed (vt notat Sanctus Thomas quæst. quarta de Malo, articulo sexto ad Primum) *Hieronymus non ponit hoc asserendo, sed secundùm opinionem quorundam, vt patet ex epistola, quam scribit ad Mineruium de resurrectione carnis.*

Alterum ex ipso etiam Aristotele, qui alibi dixit, quòd intelligere est operatio coniuncti, sicut texere, & ædificare: & rursus alibi, quòd intelligere corrumpitur, interius quodam corrupto, scilicet vel corde, vel calore naturali; quasi ipsum intelligere, secundùm mentem eius esset actio corporalis. Sed audi Sanctum Thomam quæstione vnica de Anima, articulo decimo quinto ad primum & ad quintum; & qualiter hęc ab ipso dicta sint, percipies. *Ad primum* (inquit) *dicendum, quòd illa verba Aristoteles dicit, non secundùm, propriam sententiam sed secundùm opinionem illorum, qui dicebant quòd intelligere est moueri*; & rursus; *Ad quintum dicendum, quòd Philosophus loquitur secundùm opinionem quorundam qui posuerunt intellectum habere organum corporale sicut & sensum.* En ab Aristotele minimè alienum, loqui interdum, non secundùm mentem propriam, sed secundùm mentem aliorum.

Tertium iterum est ex ipso Sancto Thoma prima parte, quæstione vigesima quinta, articulo 1. ad quartum: vbi Sanctus præceptor duas etiam adhibet solutiones, In prima dicens, potentiam executiuam distingui in Deo, ratione nostra ab intellectu & voluntate; in secunda autem dicens, non distingui adhuc ratione: quam secundam solutionem omnes Thomistæ relicta prima, iudicant esse propriam ipsius mentem, eo quòd varijs in locis illá adhibuerit, primam autem, quia non nisi semel adhibuit, secundùm mentem aliorum processisse iudicant. Sic pariter dico in præsenti; quòd videlicet secundam illam solutionem, quam Vincentius pro sua opinione citat, non adhibuerit vt propriam suam mentem, sed vt omnino spuriam & alienam, si quidem (vt suprà monstratum est) septem vicibus eandem materiam versans, semper illam subticuit, non nisi memor primæ. Ergo nil ex tali loco contra nostram communem doctrinam potest ex mente ipsius confici.

RESPONDEO SECVNDO, omnino negando Sententiam Vincentij in illa secunda solutione contineri. Quando enim dicit, liberum arbitrium Christi non amittere libertatem, etiamsi esset determinatum ad vnum numero sicut ad diligendum Deum quod non facere non potest; non est mens illius docere, Christum adhuc posse esse liberum in illo actu, nulla considerata indifferentia, vt contendit Vincentius; sed solum, quòd in eodem potest absolutè esse liber, seruatis tamen seruandis: videlicet assignando sub aliqua consideratione indifferentiam, licet sub vna tantæ sit necessitatis, vt illum non facere non possit. Quod vtique verissimum est, & communi nostræ sententiæ minimè contradicens: nam (vt dicetur infra libro quarto) actus dilectionis beatificæ in Christo, licet sub vna considera- tione fuerit necessarius & non potuerit non elici, sub alia tamen fuit verè liber, Infra lib. cap. 13. per totum.

liber, ità vt absolutè potuerit illum sub tali vel tali terminatione, non habere.

Itaque mens Angelici nostri Præceptoris in loco citato est huiusmodi. Argumentum intendebat oppugnare libertatem Christi, ex necessaria eius determinatione ad bonum seu quia in malum non potest. Ad quod ipse respondet dupliciter. Primò ostendendo illam determinationem ad bonum libertati non obesse, ex eo quòd solùm sit determinatio ad bonum in genere: quę secum compatitur indifferentiam ad hoc vel illud bonum in particulari, quod proinde hic & nunc potest facere & non facere. Deinde in secunda solutione, quasi volens arguenti adhuc plus dare quam Argumentum petebat; subiungit; *vel dicendum, quod si etiam, liberum eius arbitrium, esset determinatum ad vnum numero sicut ad diligendum Deum, quod non facere non potest, tamen ex hoc non amittit libertatem.* Quod fuit idem ac si dixisset. Quin imò etiamsi admitteretur; Christum non fuisse indifferentem ad multa bona, quæ potuit facere & non facere; sed potius fuisse determinatum ad vnum numero bonum sicut ad dilectionem Dei, quam non potuit non facere, tamen adhuc in hoc potest saluari eius libertas, & de facto saluatur: seruatis scilicet seruandis, quæ alijs in locis ipse postea tradidit, & nos pariter libro quarto trademus; ostendendo qualiter adhuc in illo actu habuerit indifferentiam. Infrà l. 4. c. 13. per totum.

Sed instabis. Ergo perperam assignauit Diuus Thomas pro ostendenda libertate istius actus, hanc causalem; *quia in illum non coactè, sed sponte tendit*; sed debebat dixisse, *quia adhuc respectu istius actus habet suam indifferentiam*; sicut nos dicimus.

Respondeo, quòd dicere illud primum, idem fuit in re, ac si dixisset illud secundum. Loquitur enim de Christo, prout formaliter erat viator: & in viatore voluntas spontanea ex perfecto iudicio rationis, idem est in re, ac voluntas indifferens: cùm (vt suprà ostensum est) nullus detur in voluntate viatoris actus, ita necessarius, circa obiectum perfectè sibi propositum; quin possit voluntas illum non elicere. Vnde & rectissimè Sanctissimus Præceptor, quasi ostendens se per spontaneum, in re nil aliud intellexisse, quàm liberum seu indifferens; immediatè intulit; *& ita est actus sui dominus.* Quod sanè inferre non poterat, nisi ex modo agendi indifferente: quandoquidem in Corpore eiusdem articuli dixerat, quòd Christus, *actus sui Dominus erat per libertatem voluntatis*, id est, in via Diui Thomæ, per modum agendi cum indifferentia. Suprà l. 2. cap. 18. per totum.

Et si dicas; quomodo ergo Sanctus Thomas dixit; *sicut ad diligendum Deum, quod non facere non potest?* In hoc enim apertè videtur significare, actum illum dilectionis esse liberum, etiam sub illa formalitate, prout Christus illum non poterat non facere.

Respondeo quòd aliud est dicere; Christum esse liberum in aliquo actu quem non potest non facere: & aliud; Christum esse liberum in aliquo actu etiam reduplicatiuè, prout illum non potest non facere. Primum dixit Sanctus Thomas, minimè autem secundum: & primum verum est, præcisè per hoc quòd actus ille sub vna formalitate sit liber, & sub alia ita necessarius, vt illum Christus non facere non possit. Ad secundum autem quod intendit Vincentius, requirebatur, quòd sub vna & eadem formalitate, qua necessarius, esset quoque liber. Hæc de primo illo loco sufficiant.

SECVNDO PERTINET ad eandem Classem, alius ille locus, quem habet in eodem Tertio, Distinctione duodecima, quæstione secunda, articulo primo ad Tertium. *Impotentia* (inquit) *coactionis, quæ opponitur voluntario, tollit rationem meriti & demeriti: non impotentia, quæ est ex perfectione in bonitate vel malitia; quia hoc voluntarium non tollit; sed ponit voluntatem confirmatam ad vnum*. Idem repetit in Tertio ad Annibaldum in eadem Distinct. quæstione vnica, articulo tertio ad Primum, asserens, *quod impossibilitas vitandi bonum, dupliciter potest intelligi, vel ex necessitate coactionis, vel ex necessitate immutabilitatis voluntatis; primo modo excludit meritum, secundo modo non, quia non excludit voluntarium*. *Ecce* (concludit Vincentius) *vt voluntarium ad libertatem & ad meritum ac demeritum sufficiat*.

In Theria.l.1. cap.15. §.D Thomam.

RESPONDEO conclusionem illam deduci ex verbis citatis, absque vllo prorsus fundamento: nam aliud est, quòd impotentia non ex coactione; sed ex perfectione in bono, ex proprio suo genere voluntarium non tollat, ac proinde nec rationem libertatis aut meriti: aliud autem, quod ipso facto & quibuscumque non obstantibus sit ad libertatem seu meritum sufficiens. Primùm, videlicet impotentiam non ex coactione sed ex perfectione in bono, quantùm est ex se, voluntarium, aut meritum non tollere, dicit ibi Sanctus Thomas & verissimum est. Secundum verò, videlicet ipso facto & quibuscumque non obstantibus, ad libertatem seu meritum sufficere, ex malo intellectu infert Vincentius, & est falsissimum: nam (vt ex superioribus luculentissimè constat) si voluntaria perfectio in bono, sit admixta cùm omnimoda determinatione ad vnum, tam quoad speciem actus, quàm quoad exercitium; est omnino ad libertatem meritumque insufficiens.

Nec oppositum potest ex locis citatis colligi: Nam Diuus Thomas reuera loquitur ibi, de impotentia, quæ est ex perfectione in bono non cum determinatione ad bonum secundùm numerum; sed cum determinatione ad bonum secundùm genus tantùm: quæ prout sic compatitur cum indifferentia exercitij respectu huius vel illius boni in particulari. Et quod de impotentia ex perfectione in bono præcisè secundùm genus loquatur; patet manifestè: nam loquitur de impotentia peccandi eo modo quo de facto erat in Christo Domino: vt patet ex Argumento, ad quod ibi respondet; quòd ex impotentia Christi Domini ad peccandum, procedebat ad meritum eius destruendum: illa autem impotentia prout de facto erat in Christo, tantùm erat cum determinatione ad bonum secundùm genus, non autem cum determinatione ad bonum etiam secundùm numerum, vt suprà, Sanctum Thomam sæpius asserentem audiuimus. Suprà lib.1.c. 14.sect 3.

SED IN FAVOREM Vincentij obijcies. Si Diuus Thomas in re loquebatur de impotentia peccandi, quæ in Christo respectu boni habebat admixtam indifferentiam exercitij; rectius soluisset argumentum, dicendo (sicut nos dicimus) illam impotentiam meritum non tollere, quia non tollit omnem indifferentiam; at tali modo non respondit; sed dixit quod meritum non tollit, quia non tollit voluntarium, licet ponat voluntatem confirmatam ad vnum; ergo sentit determinationem ad vnum, qualiscumque illa sit, merito non obesse, dummodo saluetur ratio voluntarij.

RESPONDEO, negando quòd

rectius

rectius soluisset, confugiendo ad indifferentiam. Ratio est: quia argumentum (vt artificiosè & clarè solueretur) debebat solui formaliter eo modo, quo erat propositum. Erat autem propositum hoc modo; *Sicut peccatum requirit voluntatem* (id est voluntarium) *ita & meritum: sed secundùm Augustinum nullus peccat in eo quod vitare non potest: ergo etiam nullus meretur vel laudatur de hoc quod dimittere non potest, si ergo Christus non potuit peccare, non est laudandus de hoc quod non peccauit*, vel (vt infert in eodem loco ad Annibaldum) *benè faciendo non meruit*. Istud argumentum vnum supponit & alterum assumit pro medio: supponit quidem Christum habuisse impotentiam peccandi; sed ea supposita assumit pro medio ad destruendum eius meritum negationem voluntarij, quod est radix omnis meriti, licet se solo ad meritum non sufficiat: quasi procederet hoc modo; Christus non potuit peccare: ergo non peccare seu benefacere non fuit ipsi voluntarium: ergo nec meritorium. Sic autem Arguens (vt considerantí apparet) nil aliud petit quàm dari sibi satisfactionem, qualiter supposita impotentia peccandi, saluetur in Christo ratio voluntarij ad meritum requisita: vt ergo artificiosè ipsi respondeatur, non oportet confugere ad indifferentiam; quia hoc esset respondere plus, quàm arguens petit; sed sufficit ostendere, qualiter præcisa ratio voluntarij ex illa impotentia peccandi non lædatur. Quod Diuus Thomas ingeniosissime facit, assignando immediatam huius causam; videlicet quia ista impotentia non oritur ex coactione, quæ sola voluntarium lædit, sed ex perfectione in bono quæ potius vt sic voluntatem magis firmat. Itaq; aliud est id, per quod reipsa solueretur argumentum; aliud autem, per quod solueretur artificiosè: in re quidem & absolutè fuisset solutum, si confugisset ad indifferentiam, non tamen fuisset solutum artificiosè, nisi confugiendo ad ostensionem voluntarij, quia in sola illius ratione arguens difficultatem & vim faciebat.

TERTIO SPECTAT ad eandem classem, quidam locus ex Tertio contra gentes, capite centesimo trigesimo octauo: vbi S. Thomas sic loquitur. *Est enim duplex necessitas, quædam coactionis, & hæc laudem virtuosorum actuum diminuit, quia voluntario contrariatur: coactum enim est, quod est voluntati contrarium. Est autem quædam necessitas ex interiori inclinatione procedens: & hæc laudem virtuosi actus non minuit, sed auget: facit enim voluntatem magis intensè tendere in actum virtutis. Patet enim quòd habitus virtutis, quantò fuerit perfectior, tantò vehementius facit voluntatem tendere in bonum virtutis: & minus ab eo deficere: quod si ad finem perfectionis deuenerit; quandam necessitatem infert ad bene agendum, sicut est in Beatis, qui peccare non possunt: vt infra patebit. Nec tamen propter hoc aut libertati voluntatis aliquid deperit, aut actus bonitati.* Hunc locum etiam multoties repetit Vincentius, & vt difficultas eius appareat, sic potest in forma vrgeri. Diuus Thomas docet hic, habitum charitatis in Patria in fine perfectionis iam existentem, inferre in Beatis necessitatem bene agendi: & tamen inquit hanc necessitatem, libertatem non lædere, quia est voluntaria seu procedens ex interiori inclinatione ipsius voluntatis: ergo sentit actum necessarium esse liberum, per hoc præcisè quod sit voluntarius. In Theria. l. 1. c. 22. l. 2. c. 1. sect.

RESPONDEO nec istum locum Vincentio fauere. Iterum ex malo intellectu eundem interpretatur: nam

nam aliud est, necessitas agendi absolutè, & aliud, necessitas bene agendi. Necessitas ergo, quam Sanctus Doctor, dicit in Beatis non obesse libertati, est necessitas, non agendi absolutè, sed bene agendi: & de hac verissimè dicit, libertati non obesse; licet verùm sit, quòd eidem noceat necessitas agendi absolutè. Ratio est manifesta: nam sola necessitas bene agendi, cùm sit necessitas specificationis, compatitur secum indifferentiam exercitij, vt suprà Diuum Thomam de Deo & de Christo differentem audiuimus. Vnde in præsenti loco mens eius eadem est. Nimirùm similem necessitatem bene agendi in Beatis, libertatem quoque non lædere: nam cum illa compatitur; quòd multa bona (excepto amore beatifico) quæ faciunt, possint non facere. Vt sunt (verbi gratia) omnes actus illi quos exercent circa Diuinam bonitatem, pro vt formaliter est ratio diligendi creaturas.

Suprà l.1.cap.14.sect.3. à §. Sed assumptū ostendamus.

In epist ad Petau pag 39.

ET PER HOC euanescunt impugnationes, quibus Vincentius quodam in loco contendit Diuum Thomam etiam loqui de necessitate ipsius amoris beatifici; quasi ipsius necessitas, libertati eiusdem non obsit. Quod & probat ibidem tripliciter.

PRIMO: quia euidenter loquitur de actu illius habitus, qui ad finem perfectionis deuenit, qualis est habitus charitatis in Beatis, Deum facie ad faciem intuentibus: ergo etiam loquitur de amore beatifico.

SECVNDO: nam loquitur de actibus, quibus Beati ita bene viuunt; vt à bono deficere non possint: Sed Beati præcipuè bene viuunt, effundendo amorem beatificum: ergo etiam de illo loquitur.

TERTIO: quia cæteri rerum creatarum in Beatis amores, ab illo beatifico amore tamquam à fonte proficiscuntur: ergo quadam etiam necessitate voluntaria ab illo amore asperguntur: & ex consequenti, si illorum necessitatem asserit, libertati non obesse, idem pariter sentit de necessitate amoris beatifici.

DICO, quòd istæ impugnationes friuolæ sunt.

PRIMA quidem, quia licet loquatur de habitu Charitatis existente in patria, non tamen loquitur de illo, respectiuè ad omnes actus, quos ibi elicit, cum nullum sit verbum in textu, istam generalitatem indicans; sed tantùm loquitur de illo, respectiuè ad aliquos actus. quos videlicet elicit circa Deum vt est ratio diligendi creaturas, qui actus verè liberi sunt, cum taliter Beatus illos eliciat, vt etiam possit non elicere, licet aliàs eliciantur cum necessitate specificationis ad bene agendum.

Nec valet dicere, illos etiam actus prout sic, cadere aliquando sub præcepto, vel esse ad minus de consilio, ac proinde à Beatis necessario exerceri, cùm fieri non possit vt contra voluntatem Dei agant, aut non faciant, quod ipsi Maximè placet.

Non (inquam) valet: nam sicut in Christo, impotentia ad male faciendum, non obfuit quominus opera præcepti & consilij liberè exercuerit, libertate contradictionis, vt Theologi ostendunt tertia parte, quæstione decima octaua, articulo quarto, & nos pariter infrà ostendemus; ita pariter in Beatis impotentia ad malè faciendum, non obest, quominus opera præcepti & consilij verè liberè libertate contradictionis exerceant.

Infrà l.4.c.12. per totum.

SECVNDA etiam impugnatio friuola est: nam respondeo sicut ad primam: loqui quidem Sanctum Thomam, de actibus quibus beati

bene

bene viuunt, sed non vniuersaliter de omnibus. Sufficiebat namque eius intento (quod erat; necessitatem bene agendi vt sic, non lædere libertatem) actus aliquos dari in Beatis cum tali necessitate, & tamen cum vera libertate.

SED TERTIA impugnatio omnino aberrat, imò & indicat doctrinam Diui Thomæ ab authore suo ignorari. Sanctus namque Doctor quæstione secunda de potentia, articulo tertio in simili materia eandem obiectionem posuit & soluit. Sextum Argumentum ibi erat, ad probandum, quòd in eodem supposito non sit prior ratio naturæ, quam ratio voluntatis. *Nam cùm natura sit determinata ad vnum, si voluntatem moueat; eam ad vnum tantùm mouebit: quod est contra rationem voluntatis quæ secundùm quod huiusmodi, libera est.* Ad quod Respondet; *Ad sextum dicendum, quòd in diuersis considerando, actio voluntatis, actionem naturæ præcedit. Vnde totius naturæ inferioris actio ex voluntate Dei gubernantis procedit. Sed in eodem oportet quòd actio naturæ præcedat actionem voluntatis: natura enim secundùm intellectum præcedit voluntatem: cùm natura intelligatur esse principium quo res subsistit; voluntas verò, vltimum, quo ad finem ordinatur. Nec tamen sequitur, quòd tollatur ratio voluntatis. Quamuis enim ad inclinationem naturæ voluntas ad aliquod vnum determinetur, quod est vltimus finis à natura intentus; respectu tamen aliorum indeterminata manet: sicut patet in homine, qui naturaliter vult beatitudinem & de necessitate; non autem alia. Sic ergo in Deo naturæ actio, actionem voluntatis præcedit natura & intellectu, nam generatio Filij est ratio omnium illorum quæ per voluntatem producuntur, scilicet creaturarum.* Ecce vbi Diuus Thomas profundissimè docet & declarat, qualiter actus voluntatis liberi, seu actus voluntati vt voluntas est, originem ducant tamquam ex fonte, ex ipso actu voluntatis necessario, seu ex actu ipsius vt natura est: absque eo tamen quod eadem necessitate sui fontis aspergantur. Quod & declarat exemplo in Diuinis. Nam generatio in Diuinis necessaria, est fons & origo producendi omnem creaturam; & tamen productio creaturarum fluit ex illo fonte liberè, & cum indifferentia. Et etiam patet in amore quo Pater & Filius se inuicem amant: ille namque amor omnino necessarius, est similiter fons & origo omnis amoris liberi circa creaturas, absq; eo quòd hæc necessitas fontis ad riuulos istos deriuetur, aut libertatem illorum lædat. Sic pariter dico de amore beatifico: fateor quòd ex illo tamquam ex fonte, omnis alius Beatorum amor deriuetur; sed nego quod eadem necessitate fontis aspergatur; quin potius liber remanet ille & indifferens, sed fons necessarius & determinatus, quia fons se occupat circa vltimum finem, vt est ratio diligendi bonitatem increatam secundùm se; riuuli autem circa eundem quidem se occupant; sed prout est ratio diligendi creaturas seu bonitatem creatam. Circa hoc vide etiam Sanctum Thomam prima parte, quæstione octuagesima secunda, articulo primo in fine Corporis: & quæstione vigesima quarta de Veritate articulo primo ad Decimum octauum; & Prima Secundæ, quæstione decima tertia, articulo sexto ad Primum.

SECVNDO POTEST responderi aliter ad totum istum locum ex Tertio contra gentes: admittendo cum Ferrara ibidem, quòd Diuus Thomas etiam loquatur de amore beatifico: cæterùm tunc explicandus est de libertate prout opponitur coa-

ctioni, non autem de libertate propriè tali, quæ etiam debet opponi necessitati naturalis inclinationis. Itaque admisso, quòd Sanctus Doctor ibidem doceret, necessitatem amoris beatifici, non obesse libertati; sensus est quòd non obest immunitati à coactione: & hoc non est contra nos, vt constat ex his, quæ diximus libro secundo.

Suprà l.2.c.3. QVARTO tandem & vltimò huius quoque classis est, ille locus ex Prima Secundæ, quæstione sexta, articulo secundo: vbi (sicut Vincentius ait) de libertate disputans, non quærit, *Vtrum liberum*; sed *Vtrum voluntarium reperiatur in brutis*? Et responsione ad Tertium, *dicendum est* (inquit) *quòd laus & vituperium, consequuntur actum voluntarium, secundùm perfectam voluntarij rationem, qualis non inuenitur in brutis. Vbi certe* (infert iterum Vincentius) *voluntarium secundùm perfectam voluntarij rationem, quod nempe dirigitur à perfecto iudicio rationis, idem prorsus esse ac liberum, quod negat reperiri in brutis.* In The 1.2.l.1. c.5.§. Diuum Thomã.

RESPONDEO iterum dupliciter. Primò gratis admittendo Vincentio (licet falsum sit) Sanctum Thomam ibi disputare de libertate, & reputare pro eodem liberum ac voluntarium perfectum. Sed vis scire, qua de causa? Dicendum esset in illa hypothesi, vel quòd loqueretur de voluntario perfecto hominis viatoris, quod semper admixtam habet libertatem indifferentiæ, saltem contradictionis; vel quòd loqueretur ex parte subiecti: qua ratione perfectum voluntarium & liberum possunt dici idem, quatenus in subiecto semper conueniunt, siue in via siue extra illam: perfectum namque voluntarium nullibi potest esse nisi in subiecto capaci quoque libertatis. Ex quo nil conficitur contra nos. Nam solùm sequitur, quòd tunc doceret vtramque illam rationem se inuicem in via comitari, vel semper esse idem subiecto; quod nos vtique non negamus; cùm hoc non obstante semper maneat verum, nullum dari liberum verè & propriè tale, absque indifferentia, sicut nos intendimus.

Præterquam, quòd adhuc data illa hypothesi; doctrina articuli est potius contra Vincentium, quàm in fauorem illius. Si namque Diuus Thomas ibi reputat pro eodem, voluntarium perfectum & liberum; profectò per voluntarium perfectum probabitur potius intellexisse, principium operans cum indifferentia, quàm principium operans cum necessaria determinatione ad vnum: ibidem enim in Corpore articuli explicans quid per voluntarium perfectum intendebat; sic fatur: *perfectam igitur cognitionem finis sequitur voluntarium secundùm rationem perfectam, prout scilicet apprehenso fine aliquis potest deliberans de fine & de his quæ sunt ad finem, moueri in finem vel non moueri.* En indifferentiam contradictionis: ac proinde potius fundamentum præbet nostræ communi sententiæ, quàm opinioni Vincentij. Imò hoc adeò verum est, vt Vasquez ex illo articulo motus fuerit, ad docendum, nullum dari actum perfectè voluntarium, qui non sit liber, libertate, quæ apud ipsum & nos est libertas contrarietatis vel ad minus contradictionis: vt ipsi namque videbatur; Diuus Thomas in illo articulo expressè includit in ipsa ratione perfecti voluntarij, rationem deliberationis seu libertatis indifferentiæ, ita vt fine illa sentiat rationem perfecti voluntarij non subsistere. Sicq; Vasquez docet defectu libertatis indifferentiæ, actus illos amoris beatifici & spirationis Spiritus Sancti, non Vasq. 12.disp. 23.c.4. nu.10.

esse

esse perfectè voluntarios. Longè ergo à veritate abest, quòd Sanctus præceptor in illo articulo staret pro opinione asserente, rationem libertatis compati posse cum omnimoda determinatione ad vnum, absque indifferentia tam contradictionis quàm contrarietatis, vt contendit Vincentius.

SED SECVNDO RESPONDETVR, & indubiè ad mentem litteræ; quòd scilicet Diuus Thomas ibi loquatur, non confundendo perfectum voluntarium cum libero, sed tradendo propriam & formalem eius rationem, prout à libero distinguitur, licet in Corpore (vt iam ex verbis relatis constat) illud in quadam specie determinata voluntarij liberi exemplificet. Nec contra hoc Responsio inducta ad tertium, aliquid conuincit. Non enim ibi dicit, voluntarium secundùm perfectam rationem voluntarij, idem esse ac liberum, vt Vincentius contendit; sed solùm quòd liberum seu laus & vituperium perfectam rationem voluntarij consequantur, quod vtique verum est, licet non omne perfectum voluntarium, sit liberum, laudabile aut vituperabile. Ad veritatem namque istius propositionis, *laus & vituperium consequuntur actum voluntarium secundùm perfectam voluntarij rationem*, sufficit quod huiusmodi, vbicumque consequuntur, non consequantur nisi actum perfectè voluntarium. Quod certè longe aliud est, ac dicere, quòd consequantur omnem actum perfectè voluntarium generaliter & semper. Sicut aliud est dicere, *malitia peccati consequitur actum creaturæ*; seu, *non consequitur nisi actum creaturæ*, & aliud, *malitia peccati consequitur omnem actum creaturæ*.

Et hanc esse ipsissimam mentem Angelici præceptoris, euidenter patet consideranti intentum argumenti, ad quod ibi Respondet. Erat namque scopus eius probare, in brutis non dari voluntarium, quia teste Damasceno, *actus voluntarios sequitur laus & vituperium*, quæ tamen actibus brutorum non debentur: cui satisfacit dicendo, non bene sequi intentum huiusmodi, si sermo sit de voluntario imperfecto; quia quòd laus & vituperium dicantur consequi actus voluntarios, hoc debet intelligi de actibus voluntarijs secundùm perfectam voluntarij rationem, non autem de actibus voluntarijs secundùm rationem imperfectam, qualiter ponitur in brutis. Ex quo modo Respondendi, quis quæso (nisi fortè malignari velit) potest inferre hanc vniuersalem, quòd laus & vituperium sequantur ad omnem actum perfectè voluntarium? Nonne rectissimè & omnino artificiosè argumentum soluitur, per hoc præcisè, quòd laus & vituperium, si alibi consequuntur, non consequantur, nisi perfectum voluntarium, licet non omne? Profectò, Vincenti, qui plus hoc in loco quærit, vel malignator est aut Sophista, vel nodum in scirpo quærere comprobatur.

SECTIO II.

Soluuntur loca Sancti Thomæ spectantia ad secundam Classem.

AD SECVNDAM CLASSEM pertinet primò, id quod habetur quæstione decima de Potentia, articulo secundo ad Quintum. *Naturalis necessitas secundùm quam voluntas aliquid ex necessitate velle dicitur, vel fœlicitatem, libertati voluntatis non repu-*

repugnat. Ex quo & infert quòd *Deus sua voluntate liberè amat seipsum, licet de necessitate amet seipsum*. Et deinde quòd *liberè Spiritus Sanctus procedit à Patre, non tamen possibiliter; sed ex necessitate*.

SECVNDO PERTINET, articulus ille quintus quæstionis vigesimæ secundæ de Veritate: vbi in responsione ad argumenta in contrarium ter repetit eandem illam propositionem, quòd videlicet necessitas naturalis libertatem non destruat. *Ad primum in contrarium* (inquit) *dicendum, quòd authoritas illa est intelligenda de necessitate coactionis, quæ repugnat voluntati: non autem de necessitate naturalis inclinationis, quæ secundùm Augustinum in Quinto de Ciuitate Dei voluntati non repugnat*. Ad tertium ibidem. *Libertas secundùm Augustinum opponitur necessitati coactionis, non autem naturalis inclinationis*. Iterum ad Quartum, *necessitas naturalis non repugnat dignitati voluntatis: sed sola necessitas coactionis*. Quod etiam habet prima parte, quæstione octuagesima secunda, articulo primo ad Primum. *Dicendum* (inquit) *quòd verbum Augustini est intelligendum de necessario necessitate coactionis, necessitas autem naturalis non aufert libertatem voluntatis, vt ipsemèt in eodem libro dicit*. Ex his omnibus locis deducit Vincentius, iuxta mentem Sancti Doctoris, actum necessarium necessitate specificationis & exercitij, verè posse esse liberum; siquidem (vt hic apparet) fatetur necessitatem naturalis inclinationis, qualis in huiusmodi actibus reperitur, libertati non repugnare.

In Theoria. l. 1. c. 10. §. *cùm enim* Et c. 11. §. *Hanc vero*.

MIROR DOCTOR THOMISTICE, te tam superficialiter litteram Sancti Thomæ inspicere. Duc paulisper in altum magis seu profundum, mentis tuæ aciem, & gemmam latitantem nostræ veritatis, non tuæ falsitatis conspicies.

Primus locus ex quæstione decima de Potentia, iam suprà à me euidentissimè explicatus est: loquitur enim Sanctus Thomas de libertate non strictè & propriè, pro illa quæ ex se sufficit ad meritum; sed de libertate prout idem est ac immunitas à coactione. Et hanc dicit compati, cum actu necessatio necessitate naturalis inclinationis, vt est productio Spiritus Sancti, & amor Diuinæ Bonitatis. Rationem huius explicationis (ne actum iterum agamus) vide ibidem, si videre placet melius & profundius.

Suprà libr. 2. ca. 3. §. *Hinc intelligendus*.

Sed ad reliqua alia ex quæstione illa de Veritate, & ex prima parte, illam solutionem non adhibeo. Loquitur enim in omnibus illis, vt ex contextu patet, de libertate magis absolutè & generaliter, vt etiam comprehendit libertatem verè & propriè talem. Sed quid? An nè ideo voti tui compos, quia de illa loquens, dicit per necessitatem naturalem non destrui? Minimè. Inspice (vt dixi) profundius, & veritatem nostram videbis, non falsitatem tuam.

DVPLICEM ERGO explicationem habent, aliam & diuersam, sed absque vlla prorsus ratione dubitandi, vtramque genuinam & legitimam.

PRIMA SIT (& suprà etiam attigi) Diuum Thomam in illis locis solùm docere, necessitatem naturalis inclinationis non repugnare libertati voluntatis: quod verissimum est; cum naturæ potentiæ liberæ non repugnet habere actum necessarium necessitate naturalis inclinationis. Eadem enim potentia libera, qualis est voluntas, sicut potest habere actus liberos, ita & potest habere aliquos actus necessarios naturali necessitate. Sed hoc, Vincenti, intento tuo non sufficit;

Suprà libr. 2. ca. 1. *Dubit. eodem*.

sufficit; nam probandum tibi erat vlterius, quòd & ipsimet actus sic necessarij, dicerentur à Diuo Thoma liberi. Quod tamen in nullo ex prædictis locis, nec vel leuiter semel indicat. Itaque aliud est, quòd necessitas naturalis inclinationis, non repugnet potentiæ liberæ seu libertati potentiæ; aliud autem, quòd non repugnet libertati actus. Primum dixit Diuus Thomas, & hoc nos fatemur. Secundum tu ex malo intellectu ei affingis, & diffitemur. Nam licet principium horum actuum, verè in re liberum sit, cum sit idem principium cum principio actuum liberorum (eadem namque potentia voluntatis libera, & elicit actus necessarios, & actus liberos) ipsi tamen actus necessarij, liberi non sunt, nec liberi vnquam à Diuo Thoma dicuntur; quando de libertate vera & propria sermonem facit.

Hæc explicatio est ipsissima doctrina Diui Thomæ alio in loco; quem si perpendisses, Vincenti; fortè ad falsam tuam imaginationem Sanctum Preceptorem trahere minimè studuisses. Itaque Prima Secundæ quæstione decima, articulo tertio ad primum, explicans quendam locum Pauli, sic fatur. *Etsi voluntas non possit facere, quin motus concupiscentiæ insurgat, de quo Apostolus dicit Romanorum septimo, quod odi Malum illud facio, id est concupisco, tamen potest voluntas non velle concupiscere: aut concupiscentiæ non consentire, & sic non ex necessitate sequitur concupiscentiæ motum.* Ex hoc autem loco Apostoli, faciens quæstione sexta de malo argumentum ad probandum, hominem non esse liberæ electionis, *quia qui facit quod non vult, non habet liberam electionem: sed homo facit quod non vult, ad Romanos septimo, quod odi malum, illud facio: ergo homo non habet liberam electionem;* Respondet hoc modo, *ad duodecimum dicendum, quòd ille qui facit quod non vult, non habet liberam actionem; sed potest habere liberam voluntatem.* Ecce vbi affirmat hominem respectu motuum necessariorum appetitus sensitiui seu concupiscentiæ, esse quidem liberæ voluntatis, non tamen liberæ actionis: quia nimirum necessitas illorum motuum licet auferat libertatem ab ipsis motibus; non tamen aufert libertatem ab ipsa potentia voluntatis: nam illa potest concupiscentiæ seu motibus consentire & non consentire, alio, scilicet actu à se elicito. Sic pariter dicimus, mentem illius esse, quando docet, necessitatem naturalem in ipsis actibus voluntatis non obesse libertati voluntatis: sensus enim est, non quòd illa necessitas non auferat libertatem ab illis actibus sic necessarijs, sed quòd non auferat libertatem ab ipsa voluntate: nam tali necessitate actuum non obstante, potest equidem liberè operari, alijs scilicet actibus.

Sed vis nunc videre, qualiter hæc explicatio, sit absque vlla prorsus ratione dubitandi, ipsissima Sancti Doctoris mens etiam in locis à te adductis, Vincenti?

Probo hoc primò ex ipsis verbis. Nam in nullo illorum dixit, quòd necessitas naturalis non repugnat libertati actus; sed, *non repugnat voluntati, non repugnat dignitati voluntatis, non aufert libertatem voluntatis.* Estne hoc dicere, quòd nec libertati ipsius actus repugnat? Tu hoc somnias, Vincenti, Diuus Thomas non dicit.

Secundò: quia in principio corporis articuli sic fatur. *Duplex est necessitas, necessitas scilicet coactionis, & hæc in volentem nullo modo cadere potest: & necessitas naturalis inclinationis, & tali necessitate voluntas aliquid de necessitate vult.* Ecce vbi præcisè dicit, neces-

sitatem naturalem posse cadere in volentem, seu in voluntatem. Quid ergo fingis posse cadere etiam in ipsum actum liberum?

Tertiò: quia argumenta in contrarium solùm conabantur probare, quòd voluntas nihil poterat velle de necessitate; assumendo pro medio, quia *voluntas est potentia libera, seu rationalis potentia ad opposita se habens*, & inferendo: ergo debet esse libera in omni suo actu, seu; *ergo omne quod voluntas vult, potest velle & non velle, & ita non de necessitate aliquid vult.* Hoc est ita euidenter intentum argumentorum, vt contrarium asserere, sit apertissimè velle malignari vel contumacia contendere. Huic autem intento satisfacit Diuus Thomas in omnibus illis responsionibus sub hac forma: concedendo scilicet quòd voluntas est potentia libera, seu ad opposita se habens; sed negando quòd ideo liberè debeat velle in omni suo actu, quia etiam in aliquibus actibus potest aliquid velle necessariò, necessitate non coactionis sed naturali, cum necessitas naturalis secundum Augustinum voluntati non repugnet aut eius libertati seu dignitati. Ergo sic respondendo, tantùm abest, quòd actibus illis necessarijs tribuat libertatem, vt potius expressissimè ipsos contra liberos distinguat; asserens non obstante illorum necessitate, libertatem potentiæ equidem non lædi, sed potius remanere: respectu scilicet aliorum actuum, quos libere elicit.

Quartò: quia Sanctus Doctor solùm intendit assignare discrimen inter actum necessarium necessitate coactionis, & actum necessarium necessitate naturalis inclinationis, penes hoc, quòd primus in potentiam liberam nullo modo cadere potest, bene autem secundus: at hoc discrimen integrè & perfectissimè saluatur, absque eo quod actus secundi generis dicantur verè liberi, vt consideranti apparet: ergo omnino perperam & absque fundamento ex similibus locis deducitur actus illos necessarios, verè liberos esse.

Itaque, Vincenti, (iterum libet inculcare) mens Diui Thomæ est, actus illos non obstante sua necessitate, elici à potentia verè & secundum rem libera, nimirum à voluntate, licet liberè non eliciantur. Vnde: libertas quidem potentiæ seu voluntatis semper manet, nulla tamen vera libertas ad ipsos actus transit: quia necessitas etiam naturalis, si sit cum omnimoda determinatione ad vnum, inimica est libertati actus, licet amica sit & socia libertati potentiæ: ad differentiam necessitatis cogentis, quæ inimica est vtique, & libertati actus & libertati potentiæ, vtpote cum nullus actus necessarius necessitate coactionis possit reipsa à potentia libera seu voluntate prouenire, vt suprà satis explicatum est. *Suprà l.2.c.1. §. Quarto sumitur.*

SED MODO SIT SECVNDA explicatio, per quam omnibus istis locis etiam potest satisfieri. Est autem huiusmodi: videlicet admittendo quòd loquatur, non solùm de libertate potentiæ; sed etiam de libertate actus: ita vt sensus sit, necessitatem naturalem nec libertati quidem ipsius actus obesse. Tunc sanè deberet dici cum Caietano, quòd loquitur de necessitate naturali quoad specificationem tantùm: hanc enim libertati actus non obesse, constans est, cùm indifferentiam admittat penes exercitium. Verba Caietani sunt hæc. *In Responsione ad Primum nota: quòd cùm dicitur, quòd necessitas naturalis non aufert libertatem; potest bene & malè intelligi. Malè quidem, si intelligatur quòd necessitas naturalis, tam obiectiuè quàm elicitiuè, stat cum libertate illius,* *Caiet. 1 p.qu. 82. art. 1. § in responsione ad 1.*

illius actus: hoc enim non est intelligibile. Bene verò, intelligendo, quòd naturalis necessitas actus quoad specificationem seu obiectiuè, non aufert libertatem eiusdem, quia stat, quòd liberè eliciatur. Itaque iuxta hanc doctrinam Caietani, secunda explicatio est, quòd necessitas naturalis inclinationis non aufert libertatem; intelligendo videlicet de necessitate naturali quoad speciem actus tantùm, non autem de necessitate naturali quoad speciem, & quoad exercitium simul: hanc enim, libertatem actus auferre, ita clarum & euidens est, vt contrarium sit in intelligibile.

Igitur, Vincenti, dicta recapitulando, hoc tibi dilemma breuiter propono. Vel loca Sancti Thomæ vis intelligi de necessitate naturali quoad speciem, & quoad exercitium simul; vel potius de necessitate naturali quoad speciem tantùm. Si primo modo; dico quòd loquitur de libertate potentiæ, non de libertate actus; quando dicit similem necessitatem, libertatem non auferre. Si secundo modo; admitto etiam, quòd loquatur de libertate actus; sed nil conficis contra nos: quia ista necessitas quoad specificationem tantùm, habet admixtam indifferentiam.

SECTIO III.

Soluuntur loca Sancti Thomæ spectantia ad tertiam Classem.

AD TERTIAM CLASSEM pertinent vniuersaliter omnia illa loca, in quibus Sanctus Thomas multoties videtur asserere, hominem naturaliter esse liberi arbitrij, per solam libertatem à coactione: vt est præcipuè ille locus ex prima parte, quæstione octuagesima tertia, articulo secundo ad Tertium, vbi inquit, *Quòd homo peccando liberum arbitrium dicitur perdidisse, non quantùm ad libertatem naturalem, quæ est à coactione; sed quantùm ad libertatem, quæ est à culpa & miseria.* Vbi videtur contra nos supponere, libertatem naturalem seu essentialem saluari per solam libertatem à coactione.

Huic loco, plures alios agglomerat Cornelius Iansenius in suo Augustino, sed breuitatis causa omitto, quia explicato vno; explicabuntur & reliqui. Iansen. to. 3. li. 6. ca. 6. & 11.

RESPONDEO IGITVR, quòd locus inductus, & alij similes explicari debent iuxta doctrinam traditam sectione præcedenti in prima solutione. Pro quo nota, hominem retinere libertatem suam naturalem, per hoc præcisè quòd maneat liber à coactione; posse intelligi in duplici sensu: vno modo, vt per hoc præcisè retineat libertatem naturalem quoad potentiam tantùm: alio modo, vt per hoc præcisè habeat etiam libertatem naturalem quoad actum. In primo sensu verum est, & sic docetur à Sancto Thoma; in secundo autem falsum est, & non docetur. Itaque mens Sancti Doctoris in illo & alijs similibus locis est probare, quòd homo verè & in re semper manet & mansit cum voluntate sua libera seu libero suo arbitrio, quoad potentiam ex eo quod in nullo statu subdatur aut subdi possit coactioni. Et hæc probatio omnino efficax est & legitimè concludit: nam essentialis incogibilitas, seu hoc quod est in suis actibus non posse cogi, identicè seu in re est ipsa entitas voluntatis seu potentiæ liberæ, cum ista incogibilitas soli voluntati sit essentialis, vt suprà ostendimus: vnde & Diuus Thomas quæstione vigesima quarta, de Supra .§. 2. c. 1. §. Deinde nadi.

O 2 Veri-

Veritate, articulo quarto ad vndecimum inquit, *quod facultas quæ est per remotionem coactionis, addit determinatam naturam potentiæ*. Indicans in hoc, incogibilitatem licet dicatur per negationem; nominare in re, ipsam naturam potentiæ liberæ. Ergo probando, hominem in nullo statu perdidisse illam incogibilitatem, optimè quoque probat, in nullo statu perdidisse potentiam seu voluntatem, qua liberè potest operari. Maximè cum ista incogibilitas, sit primum fundamentum & radix, ex qua voluntas habet prolibito suo posse operari & non operari. Ex hoc tamen non habetur, quòd ipso facto liberè quoque semper operetur in actu secundo, quotiescumque operatur sine coactione, etiamsi cætera desint (verbi gratia) indifferentia in modo eliciendi actum. Hoc namque falsissimum est, vt ex toto libro secundo satis constat. Licet enim sola incogibilitas seu negatio coactionis, argumentum sit, hominem habere naturam potentiæ liberæ, cum incogibilitas non nisi ipsamet potentia libera sit; sola tamen illa argumentum non est, hominem in actu secundo liberè operari, si indifferentia exercita non adsit. Nam idemmet principium seu potentia libera potest etiam operari necessariò seu non liberè: scilicet quando operatur vt natura. Vnde licet quotiescumque operatur, operetur sine coactione; non tamen quotiescumque operatur, operatur liberè, nisi ponatur operari circa obiecta proposita cum indifferentia & absque essentiali seu intrinseca determinatione ad vnum.

Et pro hac explicatione, est mihi locus euidens in Sancto Thoma primo contra gentes, capite sexagesimo octauo, in fine: vbi aureis plane verbis tradit, ad libertatem in actu secundo non sufficere exclusionem coactionis, si cætera quoque non adsint, scilicet indifferentia seu exclusio determinationis ad vnum. *Dominium* (inquit ibi elegantissime) *quod habet voluntas suprà suos actus, per quod in eius est potestate, velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad vnum & violentiam causæ exterius agentis*. Quid clarius? Quid nitidius. Quid magis ad rem nostram? *Dominium* (ait) *quod habet voluntas supra suos actus*, seu (quod idem est) libertas quam in suis actibus exercet; excludit duo, *& violentiam causæ exterius agentis* (ecce coactionem) *& determinationem virtutis ad vnum*, ecce alterum requisitum. Quid ergo clamatis ex mente Sancti Thomæ, per solam exclusionem coactionis, in actibus voluntatis libertatem subsistere, etiam cum determinatione virtutis ad vnum? Soli tenebras iniicitis, qui hoc commentum Sancto præceptori affingitis.

SED INSTABIS fortè ex quæstione vigesima quarta de Veritate, articulo primo: vbi argumentum septimum intendebat probare, hominem semel existentem in peccato, deinceps non liberè peccare, ex eo quòd seruitus libertati opponitur, & in tali homine seruitus peccati inueniatur, iuxta illud Ioannis octauo, *qui facit peccatum, seruus est peccati*. Ad quòd argumentum respondet hoc modo. *Ad septimum dicendum, quòd seruitus peccati non dicit coactionem, sed vel inclinationem, in quantùm peccatum præcedens aliquo modo inducit ad sequentia, vel per defectum virtutis naturalis, quæ non potest se à macula peccati eripere, cui se semel subdidit: & ideò sēper in homine remanet libertas à coactione, per quam naturaliter est liberi arbitrii*. Vbi sāctus Doctor videtur probare, hominem semel existentem in peccato, non solùm habere liberum arbi-

arbitrium quoad potentiam; sed etiam quòd de facto liberè deinceps peccet; ex illo solo capite, quia peccatum præcedens ipsum ad sequentia non cogit: ergo sentit per solam libertatem à coactione saluari libertatem arbitrij, non solùm quoad potentiam, sed etiam quoad actum. Patet consequentia, quia supponit illum peccatorem deinceps liberè in actu secundo peccare, & hoc non alia de causa quàm quia agit non coactè.

Dico verum esse, Sanctum Thomam in illo loco, non solùm probare liberum arbitrium quoad potentiam; sed etiam libertatem eius in actu secundo; sed scire oportet quòd hoc non probet ex libertate à coactione nudè sumpta seu præcisa indifferentia; sed ex libertate à coactione, prout simul exercitium indifferentiæ ad non peccandum adiunctum habet. Quod patet tum ratione, tum etiam ex ipso textu. Ratione quidem; quia loquitur de homine viatore, in quo (vt suprà ostendimus) idem est agere non coactè circa obiectum sibi perfectè propositum, & agere cum potestate ad non agendum circa illud. Ex textu etiam; quia dixit, seruitutem peccati non cogere hominem; sed tantùm aliquo modo ipsum ad peccandum inducere, videlicet per aliqualem inclinationem, *cui tamen* (vt loquitur ibi articulo duodecimo ad Duodecimum) *potest resisti licet cum difficultate*. Ergo sentit necessitatem prouenientem à seruitute peccati, talem esse, vt potestatem ad non peccandum, absolutè non lædat. Et ex consequenti sub illa necessitate seu seruitute non solùm operatur homo non coactè qualitercumque, sed insuper operatur cum potestate ad oppositum. Ex quo proinde legitimè intulit peccatorem etiam retinere libertatem suam quoad actum: quod & nos quoque secundùm nostram Philosophiam fatemur. Nam licet dicamus solam libertatem à coactione in omni sua latitudine, seu secundùm se ad veram libertatem actus non sufficere, vt sufficienter in productione Spiritus Sancti, & amore beatifico ostendimus; dicimus tamen eam sufficere, quando cum potestate indifferentiæ in actum exit; sicut semper contingit in via circa quodlibet obiectum, vbi iudicium rationis non absorbetur.

Suprà l. 1. ca. 11. per totum.

IGITVR, VINCENTI, iterum concludo cum dilemmate, sicut feci sectione præcedenti. Vel enim loca Sancti Thomæ, indicantia libertatem saluari per remotionem coactionis, vis intelligi de libertate quoad potentiam, vel etiam de libertate quoad actum. Si de libertate quoad potentiam; nil profectò concludis. Nam cùm incapacitas ad coactionem, seu incogibilitas, sit identicè potentia libera, & potentia necessaria; rectè ex illa sola inferri potest, hominem esse liberi arbitrij quoad Potentiam; absque eo quòd sequatur, esse per eam solam liberæ quoque operationis in omni actu, cùm & nonnullos habeat, non coactos, necessarios tamen & non liberos. Si autem velis intelligi etiam de libertate quoad actum, tunc debent explicari, sicut iam statim dixi; videlicet quòd non loquantur de incogibilitate nudè sumpta seu precisa indifferentia; sed de incogibilitate hominis viatoris, quæ semper indifferentiam adiunctam habet, quando in actum secundum exire conspicitur. Imò (vt suprà latè probaui) idem est liberum arbitrium hominis viatoris non cogi, ac remanere cum potestate faciendi, & non faciendi.

Suprà lib. 1. c. 18.

SECTIO IV.

Soluuntur loca Sancti Thomæ, spectantia ad quartam Classem.

AD QVARTAM ET VLTIMAM CLASSEM, reduco illa loca, in quibus (iuxta interpraetationem Vincentij) videtur Sanctus Thomas dicere, quòd voluntas præmota auxilio efficaci, non possit illo stante seu retento, se flectere in oppositum: cùm tamen constans sit, adhuc illo stante, voluntatem liberè operari: ac proinde in eius sententia videtur libertas in actu subsistere, licet cum omnimoda determinatione ad vnum, & absque indifferentia principij operantis eliciatur. Huiusmodi loca, fortè plura sunt; sed quia vnius tantùm specialiter meminit Vincentius; hinc & vnius tantùm mentionem faciemus.

Epistol Prodr. ad Petauium pag. 22

Loquens igitur Vincentius de mente Thomistarum in hac materia (à qua tamen absque dubio toto cœlo distat) *Magister eorum* (inquit) *Sanctus Thomas, cùm sibi obiecisset, non esse possibile vt voluntas non velit id, ad quod Deus eam mouet, non respondet, quod vos faceretis*, Petaui & Ricarde, *liberum arbitrium manere adhuc veluti nutabundum, & si vellet, alterum non minus eligere posset: sed si Deus (inquit Sanctus Doctor) mouet voluntatem ad aliquid, impossibile est huic positioni, vt voluntas ad illud non moueatur. Non tamen est impossibile simpliciter. Vnde non sequitur, quòd voluntas à Deo ex necessitate moueatur.*

MIROR, VINCENTI, qualiter hunc locum, aut vllum illorum in hac materia, pro essentiali tua libertate possis adducere.

IN PRIMIS consideremus verba, quæ ibidem habet in Corpore articuli. Postquam dixerat, *Quòd Deus omnia mouet secundùm eorum conditionem*, sic concludit. *Quia igitur voluntas est actiuum Principium non determinatum ad vnum; sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus ipsam mouet, quòd non ex necessitate ad vnum determinet; sed remanet motus eius contingens, & non necessarius, nisi in his ad quæ naturaliter mouetur.* Dic obsecro, Vincenti, nonne hic apertissimè docet Sanctus Præceptor, voluntatem à Deo diuersimodè moueri, in his ad quæ mouetur naturaliter (verbi gratia) ad amorem vltimi finis clarè visi, & in his ad quæ mouetur non naturaliter (verbi gratia) ad reliquos actus quos sub directione rationis exercet in via? Et in quo quæso sensu diuersitatem collocat? Nonne euidenter in hoc, quod ad amorem vltimi finis, ipsam ex necessitate determinat ad vnum, absque indifferentia & contingentia, non sic autem in alijs actibus viæ? Qua ergo phantasia somniare potes, esse de mente Sancti Thomæ tuam opinionem de libertate essentiali, qua asseris actus nostros in via fore adhuc verè liberos, quantumuis tali necessitate voluntas ad illos moueretur, quali mouetur ad amorem beatificum in patria? Dicere sicut hic dicit Sanctus Thomas, voluntatem nostram in actibus viæ moueri, seruata indifferentia & contingentia ad amorem verò beatificum moueri sine indifferentia & contingentia: estne hoc dicere, sicut tu ex Bellarmino approbas, *in quauis electione* (etiam viæ) *necessitatem illam se ingerere, quæ in amore beatifico interuenit?* Vade, Vincenti, & si velis dicere cum Sancto Thoma, non approbes dictum illud Bellarmini (si fortè hoc dixit) sed potius considera & approba

1.2 qu. 10. art. 4. 213.

In Theria li. 1. c. 13. 6 Vide quid magis.

ba dictum Capreoli, qui ex mente sui Angelici Præceptoris dixit longè aliud. *Aliter* (inquit) *Mouet apprehensio vltimi finis, & aliter apprehensio aliorum obiectorum, & aliter cognitio viæ, quàm patriæ, & ideo alia est necessitas dilectionis Patriæ, quàm viæ.* Nisi hoc idem dixeris, nihil tibi cum Sancto Thoma in hac materia erit commune: nec vllis cum funibus (non minus quam tuus Petauius) in tuam tuorumque sic determinatæ libertatis opinionem pertrahes, priusquam suam ei prædeterminationem extorseris.

Capreol. in 2. dist. 7. q. 1. ar. 3. ad 2. contra primá, impugnatione tertia.

VIS ERGO SCIRE, qualis sit vera & legitima Sancti nostri Doctoris prædeterminatio? Omnino dilucidis verbis tibi dicere oportebit, & nescio profectò qualibus, cum cæcitas tua vsque adeo nimia sit, vt nec ipsa verba Sancti Thomæ sole clariora, tibi ad videndum sufficiant. Dicam igitur, per negationem potius quàm per affirmationem, cogitans talem me præ manibus habere, cui claritatis gratia (ne dicam hebetudinis causa) dici debeat, quid res non sit, vt aliqualiter capiat, quid sit.

Scias ergo, non esse talem necessitatem Thomisticæ prædeterminationis, qualis est necessitas motionis, qua voluntas mouetur ad amandum Deum in Patria: nec certè qualis vlla est, qua mouetur ad actum specificatiuè & elicitiuè necessariū. Ratio est manifesta: & (vt appareat adhuc manifestior) persistamus in exemplo amoris beatifici: duplex namque discrimen reperitur secundùm viam Diui Thomæ in vno & in altero casu: vnum ex parte intellectus seu iudicij, alterum ex parte voluntatis.

Ex parte quidem intellectus seu iudicij consistit in hoc, quòd intellectus videntis Deum, habet iudicium essentialissimè determinatum, determinatione etiam ex parte actus primi, tam quoad exercitium, quam quoad speciem actus. Hoc est dicere, quòd dictat non solùm necessariò Deum esse amandum aut non odio habendum; sed etiam necessariò non omittendum amorem aut ab illo cessandum: quia videlicet euidentissimè repræsentat sub omnimoda ratione boni, non solùm ipsum obiectum, sed etiam exercitium amoris circa illud: ita vt in neutro sinat apparere vel minimam rationem mali aut defectū boni. At verò intellectus viatoris adhuc sub instanti prædeterminationis, habet iudicium indifferens, ad minus quo ad exercitium actus, indifferentia ex parte actus primi, vt suprà explicaui: quia videlicet à sensu contrario, nullum eius iudicium, si plenam aduertentiam obiecti habeat, tale est; quin ex vi illius sinatur apparere aliqua ratio mali vel defectus boni saltem in ipso exercitio actus, vt etiam suprà ostensum est. Vnde rectissimè Angelicus Præceptor in secundo sententiarum, distinctione vigesima quinta, quæstione vnica, articulo secundo, in corpore, dixit, quòd *in his quæ ad finem vltimum ordinantur nihil inuenitur adeo malū, quin aliquod bonum admixtum habeat, nec aliquod adeo bonum, quod in omnibus sufficiat. Vnde quantumcumque ostendatur bonum* (per iudicium scilicet) *vel malum semper potest* (voluntas) *adhærere & fugere in contrarium.* Itaque iudicium in Patria est determinatum, etiam determinatione ex parte actus primi, in via autem circa quodlibet obiectum est indifferens seu ex parte actus primi indeterminatum, saltem quoad exercitium.

Suprà l. 2. c. 2. §. Quæ de cansa.

Suprà l. 2. ca. 18. Et si rationem.

Ex quo nascitur secundum discrimen ex parte voluntatis, consistens similiter in hoc, quòd voluntas videntis Deum visione retenta & per-

seuerante, nullam habet potentiam expeditam aut proximam, nec in sensu diuiso, nec in sensu composito, ad omittendum proprio motu amorem, aut suspendendum illum. Dico *motu proprio*; nam aliàs poterit omittere & suspendere etiam in sensu composito, si Deus concursum ad amorem neget; voluntas verò viatoris prædeterminatione retenta & perseuerante (verbi gratia ad amorem) habet ex se ipsa potentiam expeditam & proximam ad amorem proprio etiam motu omittendum, in sensu saltem diuiso: non taliter (vt Vincentius glossat) quòd sit proximè potens ad negationem amoris facta diuisione prædeterminationis à potentia, seu *prædeterminatione excussa*; (hoc enim in Schola Thomistica ridiculum est; nec Caluinus hoc negare potuit: imò & in beatis huiusmodi potentia ad non amandum inuenitur: excusa videlicet visione non ea retenta) sed in alio sensu longè diuerso: quia videlicet adhuc prædeterminatione retenta, cùm illa & sub illa remanet æquè proximè potens ad non amandum: sicut ante prædeterminationem ex se ipsa proximè ad hoc potens erat. Prædeterminatio enim ad amorem, quantumuis insuparabilis infallibilitatis sit; cùm tamen moueat iuxta naturam & conditionem potentiæ liberæ, non tollit indifferentiam iudicij aut naturalem facultatem voluntatis, cui superuenit: ac proinde nec tollit potentiam proximam ad amandum: quia sola illa duo, nimirum indifferentia iudicij & naturalis facultas voluntatis, ad proximam potentiam non amandi sufficiunt, quocumque alio secluso. Ex quo etiam habes, cur sub visione non maneat voluntas proximè potens ad negationem amoris: quia videlicet, licet sub visione remaneat naturalis facultas voluntatis; deest tamen illud alterum requisitum, nimirum indifferentia iudicij, quæ ad proximam potestatem non amandi indispensabiliter etiam requiritur.

In epist. ad Petau. p. 4. §. hoc est.

Igitur ex mente Sancti Thomæ, prædeterminatio gratię efficacis non est talis, quæ auferat vel impediat potestatem proximam ad oppositum (vt Vincentius imaginatur) sed potius illam illæsam relinquit, tamque proximam sinit esse ad negationem actus, quàm ad eius positionem. Ad differentiam motionis, qua mouetur voluntas Beati ad amorem Dei. Hæc namq; cùm moueat iuxta naturam intellectus perfusi lumine gloriæ, & ad vnum determinati, minimeque indifferentis; mouet vtique nullam sinendo in voluntate subsistere potentiam proximam ad negationem amoris. Vnde communiter à Thomistis solet dici, quòd voluntas Beati stante visione, non solùm non est, non amatura; sed nec potest non amare: voluntas tamen viatoris prædeterminata, licet stante prędeterminatione non amatura non sit; stante tamen eadem potest non amare.

SECTIO V.

APPENDIX.

Ostenditur, etiam errare in Schola Thomistica circa materiam libertatis Petauium & Ricardum: simulque declaratur, qualiter Physica prædeterminatio libertatem non lædat.

SECTIONE PRÆCEDENTI diximus voluntatem viatoris adhuc sub prædeterminatione ad amorem,

rem, esse proximè potentem ad non amandum, ita vt verum sit dicere, ipsam retenta prædeterminatione ad amorem, posse proximè non amare. Hoc tamen non sic dici velim, quasi ipse etiam non amor, retenta prædeterminatione sit cum illa possibilis seu simul compossibilis; id enim est commentum Petauij & Ricardi, qui dicunt libertatem actûs non saluari, nisi ipsa etiam negatio actûs ponatur compossibilis, cum omni eo quod ante actum prærequiritur, cuiusmodi in sententia nostra, est prædeterminatio. Quod sanè Schola nostra Thomistica non docet. Constantissimè quippe tenet ad liberam elicientiam actus pro aliquo instanti, sufficere, quòd voluntas sit proximè pro eodem potens non agere, licet pro eodemmet ipsa negatio actus sit impossibilis, ratione alicuius prærequisiti tunc existentis, & cum quo ipsa negatio actûs essentialem habet repugnantiam. Itaque aliud est, voluntatem retenta prædeterminatione ad actum, posse proximè in eodem instanti, non agere; & aliud, quòd ipsa negatio actûs, etiam retenta prædeterminatione ad actum sit in eodemmet instanti possibilis. Primum Thomistæ fatemur, nimirum quòd retenta prædeterminatione proximè potens sit voluntas ad non agendum; sed secundum diffitemur, nimirum quòd retenta prædeterminatione sit pro tunc possibilis negatio actûs.

Declaremus hoc, quia fortè fecit doctissimos hallucinari. Dicunt Physici, partem substantialem (verbi gratia) formam, etiam extra totum esse verè potentem ad componendum: sed in quo quæso sensu? An nè quia extra totum sit possibilis ipsa actualis compositio? Hoc sanè implicatorium est, cum actualis compositio non extra sed solum intra totum possibilis sit. Solùm ergo volunt, quòd pars extra totum sit verè potens ad componendum, in hoc sensu quòd habeat quidem potentiam ad componendum, etiam in statu quo est extra totum, licet actualis compositio in illo statu nunquam sit possibilis. Et si quæratur, quomodo ista stare possint, nempe potentia pro hoc statu, & quod extremum pro eodem statu possibile non sit; Respondeo rationem esse: nam ad hoc vt alicui insit pro aliquo statu seu duratione, vera potentia ad aliquid, non requiritur, quòd illud aliquid, etiam pro illo statu seu duratione sit possibile, sed sufficit quòd sit possibile absolutè. Potentia namque non specificatur ab extremo possibili pro omni statu sed ab extremo possibili absolutè. Vt patet manifestè in Deo: ipse namque, adhuc supposito decreto de non creando alio mundo, habet verè potentiam ad creandum alium mundum: quia alius mundus, licet supposito illo decreto possibilis non sit; est tamen possibilis absolutè. Sic ergo pars, etiam in statu quo est extra totum, habet veram potentiam ad componendum, licet extra totum actualis compositio possibilis non sit, per hoc præcisè quòd sit possibilis absolutè. Hoc nota bene & eodem prorsus modo quoad rem nostram Philosophare, si Thomisticè loqui velis de sensu composito & diuiso in materia Physicæ prædeterminationis.

Voluntas quippe nostra, etiam in statu quo actu retinet prædeterminationem ad amorem, est verè proximeque potens ad non amandum. Sed in quo quæso sensu? An nè quia sub illo statu etiam sit possibilis actualis positio non amoris? Hoc sanè implicatorium est: cum in via Diui Thomæ prædeterminatio efficax infallibilem & insuperabilem connexionem

nem habeat cum positione amoris. Solùm ergo volumus, quòd voluntas nostra etiam in statu quo actu retinet prædeterminationem ad amorem, sit verè proximeque potens ad non amandum; in hoc sensu, quòd habeat quidem proximam potētiam etiam pro illo statu retentæ prædeterminationis; licet actualis positio non amoris, nunquam sit retenta prædeterminatione possibilis: nam ad hoc vt voluntas, etiam retenta prædeterminatione sit proximè potens ad extremum oppositum, non requiritur quòd illud extremum etiam retenta prædeterminatione sit possibile, sed sufficit quòd sit possibile absolutè.

Ast modo, quòd illa possibilitas extremi oppositi, absoluta, licet non pro statu retentæ prædeterminationis, sit quoque ad libertatem saluandam sufficiens, probari potest hac ratione ad hominem, eaque clarissima.

Supponendo prius cum Petauio & Ricardo, quòd (verbi gratia) dum loquor, in ipso instanti quo loquor, liberè loquar. Quæ suppositio est communiter recepta & expressis terminis tradita ab Anselmo libro primo *cur Deus homo*, capite decimo octauo, dum dixit; *est necessitas sequens, quam res facit, vt dum loqueris, ex necessitate loqueris & tamen liberè*. Capiamus ergo illud instans liberæ meæ locutionis;

ET SIC ARGVMENTOR. In instanti quo loquor, ipsa locutione mea iam existente & reduplicata, impossibilis est pro tunc actualis negatio locutionis: quia alias duo contradictoria possent esse simul, nimirum locutio & non locutio. Tunc vltra; & tamen pro illo tunc, locutio mea est libera, cum liberè loquar, vt supponimus: ergo stat libertas locutionis pro aliquo nunc, pro quo tamen nunc, non sit possibile oppositum, nimirum negatio locutionis. Quæro ergo, per quid locutio illa pro illo tunc euadat libera? Non certè per hoc, quòd pro eodem tunc sit etiam possibile non loqui, cum potius non loqui, sit tunc impossibile: ergo præcisè per hoc quòd non loqui, sit possibile absolutè. Cur ergo idem non poterimus nos dicere in casu Physicæ nostræ prædeterminationis? Nimirum quod amor cum illa & sub illa elicitus, sit verè liber, licet cum illa & sub illa non sit possibilis pro tunc negatio amoris, dummodo sit possibilis absolutè, sicut re-uera possibilis est?

Explico hoc. Cum locutione & sub locutione actu exercita, adhuc liberè loquor: quia licet negatio locutionis sit pro illo tunc impossibilis, est tamen possibilis absolutè: ex quo etiam fit, quòd adhuc cum locutione & sub locutione sim proximè potens ad non loquendum, quia ad illam proximam potentiam pro illo tunc saluandam, non requiritur, quòd non loqui sit possibile cum locutione, & sub locutione, sed sufficit quod sit possibile absolutè: at totum hoc pari passu verificatur in casu Physicæ nostræ prædeterminationis: ergo adhuc cum illa & sub illa liberè amo. Probo istam minorem: nam cum prædeterminatione & sub illa, ita amo, vt quamuis non amor cum illa sit impossibilis, sit tamen possibilis absolutè: ergo ratione illius possibilitatis absolutæ, verificari debet, quòd adhuc cum illa & sub illa, sim proximè potens ad non amandum. Patet consequentia, nam proxima potentia ad aliquod extremum, non petit possibilitatem illius extremi pro eodem tunc quo est potentia, sed tantùm possibilitatem illius absolutè.

RESPONDERVNT Petauius & Ri-

Ricardus, non esse simile in illo casu liberæ meæ locutionis & in casu Physicæ prædeterminationis. Quia hoc quod est (inquiunt) impossibile esse non loqui pro illo tunc, quo existit locutio, est solùm impossibilitas ex suppositione: videlicet quòd tunc loquar: quæ suppositio, cum egomet libera mea voluntate eandem posuerim in esse; si aliquam alterius extremi impossibilitatem adfert, sanè libertati obesse nequit, quia simpliciter originem ducit ex mea libera voluntate, quæ se ad alterum extremorum liberè determinauit, & sic est mera impossibilitas seu necessitas ex libera quadam suppositione consequens, quæ nunquam libertati obesse potest. Ast verò impossibilem esse non amorem pro illo tunc quo existit Physica prædeterminatio; hæc (aiunt) impossibilitas est impossibilitas seu necessitas antecedens, cùm ortum non ducat ex mea libera voluntate, seu ex aliqua suppositione quam ego liberè posuerim; sed potius ex suppositione meam liberam voluntatem præueniente: nimirum ex qualitate quadam Physicè prædeterminante: quæ proinde suppositio seu necessitas, si alterius extremi impossibilitatem infert, non potest non libertati obesse: vtpote cùm ea sit quasi ligamen seu vinculum indifferentiæ, non consequens ex mea voluntate, & ex consequenti omnino contra illam.

Sic prædicti Patres respondent. Et certè si quis nil aliud de prædeterminatione Physica cogitare velit, quàm id quod in ista responsione dicitur; erit vtique responsio omnino conuincens. Semel namque posito quòd ea sit natura prædeterminationis, vt secum adducat impossibilitatem alterius extremi, omnino contra meam voluntatem, fit euidens eã esse ligamen seu vinculum inimicum indifferentiæ & libertatis. At res non ita habet: & qui tali glossemate prædeterminationem Physicam inuoluit, potius peruersum ei sensum imponit, quàm verum & Thomisticum exponat. Est ergo longè quid aliud de ea considerandum: videlicet prædeterminationem Physicam ad amorem, inducere quidem pro illo tunc impossibilitatem ad non amorem; sed neutiquam cõtra liberam meam voluntatem, vt responsio pro comperto videtur supponere. Licet namque prædeterminatio, vtpote antecedens & præueniens libertatem, non ducat ex eadem libertate originem, sicut ducit libera mea locutio, quæ libertatem consequitur, ac proinde quantùm ad hoc sit euidens disparitas inter vtrumque, nimirum inter prædeterminationem & ipsam liberam locutionem; quòd videlicet prædeterminationis suppositio sit antecedens, locutionis verò consequens; tamen quantùm ad illud aliud, quòd est libertati non contrariari; sed potius eam ædificare, omnino conueniunt, tam prædeterminatio quàm ipsa libera locutio.

Ostendo hoc assumptum, in ipsa paritate persistendo quidem, sed vlterius interrogando: cur nempe impossibilitas alterius extremi pro aliquo tunc, orta ex suppositione consequente libertatem, qualis est suppositio actûs liberi, seu liberæ locutionis, libertatem non lædat? Vos omnes, ô Osores Physicæ prædeterminationis hac interrogatione compello. Dicite quæso, cur libertatem non lædit, impossibilitas alterius extremi orta ex suppositione consequente libertatem? Vel alijs terminis; cur id quod libertatem consequitur, & consequendo facit alterum extremorum pro tunc impossibile; cur (inquam) id libertatem non lædit? Nunquid omnes vno ore dice-

dicetis, ideo id minimè lædere, quia eo ipso quòd libertatem consequitur, est vtique ipsius libertatis effectus, ac proinde potius signum libertatem ostendens, quàm eam destruens? Profectò hæc sicut omnium concors, ita & verissima est responsio: ex qua apertissimè conuincitur; me adhuc dum loquor, liberè loqui, quia licet dum loquor, impossibile sit non loqui, illa tamen impossibilitas ex ipsa libertate per modum effectus consequitur, & sic eandem non destruit, sed ostendit.

AST NVNC AD REM NOSTRAM. Si secundùm vos, & secundùm rei veritatem suppositio cōsequens non lædit libertatem, ea ratione quia est libertatis effectus: quid putatis fore dicendum; si daretur altera quædam suppositio, antecedens quidem & non consequens; sed quæ antecessione sua, ipsius libertatis esset causa? Dicite iterum; hæcne libertatem læderet, destrueret, aut corrumperet; sicut vos de Physica prædeterminatione omnes clamatis? Libet repetere, inculcare libet: si daretur suppositio antecedens, quę esset causa libertatis; sicut datur illa altera consequens, quæ est effectus libertatis; illane libertatem perderet aut destrueret? Sanè qui hoc contenderet, vel ex ipsa posset terminòrum euidentia conuinci: implicat namque quòd aliquid, libertatem antecedat vt causa libertatis, & quod libertatem destruat: sicut pari lege implicat, quòd propria causa destruat proprium effectum: causa effectum suum ædificat, non destruit. Causa ergo libertatis, libertatem ædificaret, non destrueret. Si igitur aliqua suppositio poneretur libertatem antecedere per modum causæ illius; nullus integræ mentis posset contra huiusmodi suppositionem, calumniam vllam prætexere. Ea libertatem quidem antecederet, & sic ex libertate originem non duceret; sed quia ex altera parte antecederet vt libertatis causa, ex ea profectò nō periret, sed potius originem duceret libertas. Ex quo vlterius fieret (& hoc sedulò meditare) quòd omnis impossibilitas, omnis necessitas, quæ ex tali suppositione respectu alterius extremi induceretur, perinde esset, ac si ex ipsa mea libertate esset consequens. Patet hoc, quia esset consequens ex aliquo, quod esset ipsissima causa meæ libertatis; ergo perinde esset, ac si ex ipsa consequeretur libertate: quòd namque ex ipsa libertatis causa, vt actu eam causante descendit, quomodo potest ex ipsa quoque libertate non descendere? Habeamus ergo pro re patentissima, etiam apud quemcumque aduersarium, veritatem huius conditionalis; nimirum si daretur aliqua suppositio libertatem antecedēs vt causa eiusdem, quòd ea libertatem non læderet: sed potius illius esset origo: ac proinde omnis impossibilitas ab ea inducta, perinde esset, ac si ipsammet libertatem consequeretur, non minus quàm illa altera, quæ ad suppositionem ipsius actùs liberi, seu liberæ locutionis ponitur consequens.

QVORSVM VERO OMNIA ISTA? Certè vt exinde in particulari ad Physicam nostram prædeterminationem descendam, simulque fiat manifestum, qualiter impossibilitas non amoris, ex eadem pro eodem tunc proueniens, non sit nisi merè impossibilitas ex libertate consequens, ac proinde libertatem non lædens: sicut ea de causa libertatem non lædit impossibilitas orta ex suppositione ipsius actù liberi, de quo paritatem institueram. Putantne prædeterminationis Physicæ inimici, quòd ipsa libertatem nostram ante-

ante-

antecedat aliter, quàm id quod est ipsissima libertatis causa? Putantne aliter antecedere, quàm id quod libertatem nostram originat, quàm id quod libertatem nostram facit, efficit, operatur? Certè si hoc putant, se ipsos corrigant, & correcti capere poterunt, qualiter non magis lædat libertatem suppositio prędeterminationis, quàm suppositio ipsius actûs liberi, seu liberæ locutionis.

PRÆDETERMINATIO (Patres mei) antecedit, VT CAVSA LIBERTATIS: antecedit, VT ORIGINANS LIBERTATEM: antecedit, VT FACTRIX, VT EFFECTRIX, VT OPERATRIX LIBERTATIS: sicut à sensu contrario, ipse liber actus libertatem subsequitur vt effectus illius, subsequitur vt factus ab illa, subsequitur denique vt originatus ab illa. Hoc Thomistæ fatemur, hoc constãtissimè dicimus, hoc verbo & scripto prædicamus. Vnde sicut iuxta contrarios, impossibilitas consecuta ad suppositionem actûs liberi, libertatem non lædit, sed ostendit, quia est originata & facta ab ipsa libertate; ita pariter nos dicimus quod impossibilitas consecuta ad suppositionem prædeterminationis, libertatem minimè lædat; sed potius ædificet: quia cùm prædeterminatio libertatem ponatur causare & originare, perinde est huiusmodi impossibilitas, ac si esset ex ipsa libertate facta seu originata: sicque non minus consequens esse conuincitur, quàm ea impossibilitas, quæ ad suppositionem actûs liberi consequitur.

Sed quia discursus iste perspicuè satis intentum ostendit, indubiè contrarij negabũt principium, quod hic supponimus, nimirum eam posse esse prædeterminationis Physicæ naturam, vt libertatem antecedat, & eam nihilominus antecedendo causet. Hoc ergo vnicum si posse fieri, ostendero; profectò prædeterminatio liberabitur à seruitute corruptionis, qua contrarij eam fædare conantur, in libertatem gloriæ, qua eandem Thomistæ extollunt, laudant ac prædicant.

Ostendamus igitur, & considerantes primò, quid præcipuè in prædeterminatione Physica sit petra scandali & lapis offensionis imperfectis. Vt ex eorum libris, scriptis & disputationibus quotidie accipimus, ante omnia grauissimè causantur nomen ipsum, quo dicitur & insignitur, nimirum PHYSICA PRÆDETERMINATIO: quasi statim sibi persuadentes, quòd Physicam seu naturalem determinationem ad vnum habeat, sicut quælibet forma agentis naturalis, quæ per modum naturæ ad vnum quid est determinata: & certè si ita esset; minimè accommodata esset modo agendi libero: cùm agere liberè, & agere cum determinatione ad vnum per modum naturæ, sint modi essentialissimè repugnantes.

DICO ERGO ad hoc breuiter quòd PHYSICA dicitur, non quasi forma naturalis sit, seu per modum naturæ ad vnum determinata; sed quia ex propria essentia, & ab intrinseco est efficax, independenter à quocumque creato consensu. Hoc est, esse Physicam, non Philosophycè, sed Physicam Theologicè: exemplum tibi dat Thomista, dum docet gratiam Physicè expellere peccatum. An nè quasi gratia exerceat oppositionem formæ naturalis seu Physicę? Delirare est hoc; sed quia oppositionem habet ex sua propria essentia, & ab intrinseco independenter à quacumque lege extrinseca. Tali ergo ratione prędeterminatio gratię Physica dicitur. Efficacia inest ei ex proprijs, ab intrinseco, & independenter

ter à quocumque extrinseco consensu nostro.

Deinde nihil minus capiunt, quā ista duo, quæ spectant ad rem ipsam, nimirum & quòd sit motio, qua Deus voluntatem nostram præuenit, & rursus quòd ab intrinseco tam efficax sit, vt infallibiliter omnino, actum inferat, tanta etiam infallibilitate, vt stante motione prorsus sit impossibile, actum non sequi. Hæc duo (inquiunt) nimirum motio præueniens, & tanta efficacia seu infallibilitas, si veraciter de prædeterminatione dicuntur, manifestè ostendunt, illam non esse LIBERTATIS CAVSAM; sed perditionem potius & ruinam. Et quare hoc? Nam si meam voluntatem simpliciter præuenit, & præueniendo ex propria vi infallibilissimè connectit cum vno extremo tantùm, videlicet cum actu: qua via (clamant) excusabitur à necessitate antecedente? Nonne tanta infallibilitas, ipsissima est necessitas: & rursus si præuenit, si præintelligitur ante actum, nonne quoque necessitas antecedens? Quòd si necessitas antecedens; hæc profecto (teste Anselmo) libertatem non causat; sed tollit, strangulat, & corrumpit.

DICO ITERVM, non omnem motionem præuenientem, etiam intrinseca infallibilitate actum inferentem, esse necessitatem antecedentem, sed solùm illam, quæ sic præuenit & infallibiliter infert, vt connaturali modo agendi voluntatis liberæ, vel non conformetur, vel illum impediat. Exemplum primi iuxta Scholam Thomisticam est in motione quam Deus prębet voluntati Beati ad amorem beatificum: illa est necessitas antecedens vel saltem cum ea connectitur ant eā supponit, quia non est conformis modo agendi voluntatis liberæ, sed potius modo agēdi voluntatis determinatæ ad vnum ex vi iudicij. Exemplum secundi esset in casu illo, quem suprà retulimus ex Patre Suarez, de motione illa præternaturali. Hæc pariter esset necessitas antecedens; quia modo agendi voluntatis liberæ, non solum non conformaretur, sed & illum positiuè impediret, vt Suarez supponit. Neutrum autem horum habet Physica nostra prædeterminatio. Nam licet sit motio præueniens & infallibilissima, à modo tamen agendi libero nec discrepat, nec illum impedit. Non discrepat, quia indifferentiam iudicij & naturalem facultatem voluntatis intactā relinquit: non etiam impedit; quia fortissimè & suauissimè voluntatem ducit ad actu agendum, non minùs liberè, imò longè liberiùs quàm si sola voluntas seipsam ad actum duceret.

Suprà l.1.c.8. per totum.

Et quia radix horum omnium ex eo pendet, quòd prædeterminatio antecedat, VT CAVSANS LIBERTATEM; hoc operosius iam probandum est.

IN PRIMIS Itaque, nonne omnes Sancti vnanimi voce clamant, quòd efficacia diuinæ virtutis liberum non lædit arbitrium, quandoquidem non nisi libertatem in libero operetur arbitrio?

QVID ALIVD sibi vult illud Augustini de gratia Christi contra Cœlestium & Pelagium capite decimo quarto, *gratia est effectrix bonæ voluntatis*? Et illud de gratia & libero arbitrio capite decimo sexto, *certum est nos facere cum facimus, sed ille facit, vt faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati*? Et illud libro primo contra duas epistolas Pelagianorum capite secundo, *Deus cor regis occultissima & efficacissima potestate conuertit*? Et illud de correptione & gratia capite decimo quarto, *Deus intus agit, corda tenet, corda mouet,*

uet, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, trahit? Et illud ibidem capite duodecimo, *humana voluntas diuina gratia indeclinabiliter & insuperabiliter agitur?* Et illud libro tertio hypognost. *præcedit misericordissima gratia sua Deus, hominis voluntatem vt eum se quærere faciat?* Et illud libro primo retractationum capite nono, *gratia Dei nisi voluntatem hominis præueniret?* Et illud epistola centesima septima, ad Vitalem parum à principio, *gratia præuenit hominis voluntatem bonam, nec eam cuiusquam inuenit in corde, sed facit?* Et illud de correptione & gratia capite octauo, *voluntas humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia potius libertatem & in superabilem fortitudinem?*

ET ILLVD PROSPERI epistola de libero arbitrio ad Rufinnm; *in libero arbitrio gratia Dei affectum credendi generat?*

ET ILLVD CÆLESTINI primi in epistola ad Episcopos Galliæ capite primo, *Deus operatur in ipsum liberum arbitrium, vt omnis bonus motus voluntatis ex Deo sit?*

ET ILLVD BERNARDI de libero arbitrio capite duodecimo, *Deus & voluntatem applicat operi & opus explicat voluntati?*

ET ILLVD FVLGENTII de veritate prædestinationis capite decimo octauo, *in nobis gratia Dei bonam efficit voluntatem?*

ET ILLVD DIVI DIONYSII capite quinto de Diuinis nominibus lectione tertia apud Sanctum Thomam; *Exemplaria esse in Deo dicimus diuinas & bonas voluntates existentium prædeterminatiuas & effectiuas?*

ET ILLVD DIVI THOMÆ in Secundo, Distinctione vigesima quinta, quæstione prima, articulo secundo, ad Primum, *Deus operatur in voluntate, & in libero arbitrio secundùm eius exigentiam: vnde etiam si voluntatem hominis in aliud mutet, nihilominus tamen hoc sua Omnipotentia facit, vt illud in quod mutatur, voluntariè velit?*

ET ILLVD TANDEM Prima parte, quæstione octuagesima tertia, articulo primo ad Tertium, *Deus mouendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariæ; sed potius hoc in eis facit?*

Nonne omnia ista apertissimè clamant, Deum operari in nostro libero arbitrio, aliquid reale intrinsecũ, quod habeat ex sibi proprijs, vim *præueniendi, præcedendi, prædeterminandi, efficiendi, faciendi, generandi,* actus ipsos liberos? Et tanta quidem infallibilitate *vt efficacissima* sit, *vt indeclinabilis* sit, & denique *insuperabilis fortitudinis?* Quid ergo? Per motionem ita præcedentem, prædeterminantem, & infallibilem, nos Thomistæ liberum arbitriũ euacuamus? Absit; sed magis liberum arbitrium statuimus. Si namque præcedit, prædeterminat & infallibiliter applicat operi; hoc sanè non aliter facit, quàm faciendo, efficiendo, & generando ipsam libertatem, vt Sanctissimi Præceptores vno ore fatentur.

ET CERTE STVPORE me afficit, Petaui & Ricarde, voluntatem ex seipsa, seipsam liberè posse ducere ad consensum (sicut vos in re docere comprobamini) & quòd hoc idem non possit in voluntate operari, qui illam condidit & creauit. Nonne iterum verissimum est illud Augustini de Correptione & Gratia, capite decimo quarto; *Magis habet (Deus) in potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas?* Et illud Sancti Thomæ, quæstione vigesima secunda de Veritate, articulo octauo, *sicut voluntas potest immutare actum suum, ita & multò amplius Deus?* Si ergo creata voluntas seipsam quasi sua li-

ber-

bertate præueniens, potest se in consensum liberum determinare; cur Omnipotens eandem sua efficacia præueniens, idem facere non poterit? Quæso vos, sine pœnitentia arripite Catholicum illud & nobile principium Scholæ Thomisticæ, quòd Creator voluntatis est primum liberum, ac proinde potens suæ antecessione causalitatis, in secundo libero causare, & substantiam actûs & modum eius qui est libertas. Voluntas hoc potest illæsa libertate per vos; cur illæsa eadem, non poterit hoc voluntatis Creator infinitè potentior?

Non cogitatis alterius esse virtutis, altioris esse efficaciæ, intimioris esse penetrationis, Diuini potentiam brachij, quàm cuiuslibet causæ inferioris, etiam Angelicæ potestatem? De hac sane & similibus, vobis damus, quòd voluntatem nostram prædeterminare efficaciter nequeant sine præiudicio libertatis: vt enim rectissimè quodam in loco Doctor subtilis; *Contra naturam voluntatis est, determinari à causa inferiori, quia hoc ipso non esset superior*: sed cur huiusmodi vim supremæ & omnipotentissimæ denegabimus Causæ? Nonne ea talis est, vt ipsi volenti saluum facere, nullum hominis resistat arbitrium? Nonne ea talis est, vt velle & nolle, in volentis quidem aut nolentis sit potestate; sic tamen vt Diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem? Nonne ea talis est, vt de his qui faciunt, quæ ipsa non vult, faciat ipsa quæ vult? Nonne ea talis est, vt miris & occultissimis modis intus operando, ex nolentibus faciat volentes? Nonne denique talis est, vt intimior sit voluntati nostræ, quàm ipsa sibi? Si ergo talis, si vsque adeo fortis & efficax, vsque adeo penetrans & intima, si super velle & nolle nostrum,

Scot. in 4. Dist. 49. q. 6. § Dico ergo.

amplissimè & suauissimè dominatur, cur timebimus per diuinas eius voluntates prædeterminatiuas & effectiuas (vt diuinè loquitur Dionysius) liberum arbitrium euacuari?

Audite iterum Scotum, *non est contra naturam voluntatis determinari à causa superiori*. Sed audite & Thomam; *ex parte voluntatis mutare actũ voluntatis non potest, nisi quod operatur intra voluntatem, & hoc est ipsa voluntas, & id quod est causa esse voluntatis, quod secundùm fidem solus Deus est: vnde solus Deus potest inclinationem voluntatis quam ei dedit, transferre de vno in aliud, secundùm quòd vult*. Deus ergo gloriosus & solus habet inclinandorum cordium, quocumque voluerit, omnipotentissimam potestatem. Et dum illam habet, sicut verissimè habet, quis nisi iniustè & insipienter causabitur, se ab illa potestate præueniri, prædeterminari? Esse non potes, O homo! nisi dependenter ab omnipotenti esse, & vis liber esse independenter ab illo esse? Si omnipotens illud esse fateris; cur ei potentiam super tuum velle negas? Si primum in genere liberi, illud esse prædicas; cur inferiorem tuam libertatem, ab illa prima libertate eximere contendis? Qui creauit totum te ex nihilo, non poterit partem tui, nempe libertatem causare ex aliquo? Patres mei hoc nisi credamus, periclitatur ipsum nostræ fidei confessionis initium, qua nos in Deum Patrem Omnipotentem credere confitemur. Neque enim veraciter ob aliud vocatur omnipotens, quàm quia in omnem rationem entis potens est. Inter rationes autem entis, non solùm est substantia actûs, sed & modus eius qui est libertas. Vnde vel vtrumque ab eo causari, necesse est, vel omnipotens censendus non est.

Scotus vbi suprà.
S. Thomas q. 22 de veritate art. 9

Quod & eruditissimè & profundissimè

Ansel. libr. de concor dia præ scientiæ & præ- dest. c. 1.

dissimè docuit Anselmus, dum alibi dixit; *quòd Deus vult, non potest non esse: cum vult hominis voluntatem, nulla cogi vel prohiberi necessitate ad volendum vel non volendum, & vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est voluntatem esse liberam, & esse quod vult.* En voluntatem nostram, ita infallibiliter præuentam à Diuina, vt ipsa velit effectum sequi ad nostram, & tamen ex altera parte, seu potius eo ipso, libertatem eius non destructam sed causatã. Illa nẽpe est secreta & altissima vis diuinæ efficaciæ, qua absolutè prius ipsa vult, quòd velim & quòd liberè velim, in vno causans substantiam, & in altero modum non prætermittens.

IMO ET ALIAM RATIONEM non minus efficacem suppeditat nobis sententia vestri Suarez, dum in opusculis suis, libro primo de auxilijs, capite secundo, numero duodecimo, & alibi (vt suprà vidimus) docet, Deum stante indifferentia iudicij, posse voluntatem nostram necessitare, auferendo libertatem, & determinando taliter ad volendum, vt non possit non velle. Quem casum esse possibilem, ipse sic probat. *Quia cum in voluntate libera duplex sit potestas, ad volendum scilicet & non volendum, neutra earum est infinitæ virtutis & efficaciæ, ergo in vtraque potest superari à Deo superiori agente, qui est infinitæ virtutis & efficaciæ*: ergo stante & perseuerante adhuc indifferentia iudicij, *potest ita à Deo moueri & agi voluntas nostra, quatenus habet potestatem volendi, vt sit prorsus impotens ad resistendum, nec possit vllo modo vti altera potestate quàm habet ad nolendum. Ergo tunc in tali actu non erit vsus libertatis, etiam si facultas in se sit libera, & obiectum ita sit propositum, vt necessitatem non inferat.* Hæc (inquam) sententia vel potius eius ratio suppeditat nobis aliud argumentum, quo multo melius probemus esse possibilem casum nostræ Physicæ prædeterminationis: videlicet quòd Deus valeat, stante libertate, prædeterminare ad infallibiliter operandum, ita vt antecedens illa infallibilitas, nil prorsus libertati noceat.

Suprà l. 1. c. 8. in prin. cip.

Sic ostendo hoc assumptum. Secundùm vestrum Suarez, stante iudicio indifferenti, Deus potest à voluntate auferre libertatem, determinando ad vnum tantùm: quia facultas eius ad vtrumlibet est finita, ac proinde à superiori agente Deo superabilis. At similiter facultas voluntatis operandi fallibiliter, est finita: ergo adhuc stante libertate, illam fallibilitatem sua infinita efficacia superare potest Deus: & sic determinabitur quidem voluntas ad operandum infallibiliter, liberè tamen seu libertate illæsa manente.

SI PRO VESTRO SVAREZ respondeatis; quòd licet facultas voluntatis ad fallibiliter operandum, sit finita; est tamen modus ille fallibiliter operandi, essentialiter connexus cum libertate: ac proinde libertate manente, fallibilitatem auferre non potest, faciendo infallibilitatem, quia essentiam rei destrueret.

Si (inquam) sic respondeatis, idem nos dicemus: quòd licet libera facultas voluntatis ad agendum & non agendum sit finita; est tamen essentialiter connexa illa facultas cum indifferentia ipsa iudicij: siquidem facultas libera voluntatis ad agendum & non agendum, nil aliud est, quàm ipsissima potentia voluntatis, vt connotans obiectum indifferenter propositum: vnde modum illum facultatis indifferentis ad agendum & non agendum, auferre non potest aut impedire, stante voluntate sub iudicij indifferentia, quia essentiam

P rei

rei destrueret. Ergo vel dicendum est, quòd casum suum contra Thomistas, vester Suarez non probet, vel si probat, quòd efficacius ex eodem principio contra vos probemus casum nostræ Physicæ prædeterminationis.

Et certè non est de essentia libertatis, fallibiliter operari; sed indifferenter operari. Quòd vtique stat cum infallibilitate: vt patet in Deo, qui ad extra operatur indifferenter, id est cum potestate operandi & non operandi, & tamen operatur omnino infallibiliter. Stabit ergo pariter id ipsum in voluntate nostra ex participatione diuinæ libertatis, quæ nobis per prædeterminationem communicatur: scilicet & quòd ex vna parte operemur indifferenter, id est, cum potestate operandi & non operandi; & ex alia infallibiter: siue infallibilitas sit consequens, vt aliquibus ex nostris placuit, siue sit antecedens, vt in communiori modo dicendi Thomistarum verè antecedens est quantùm ad infallibilitatis formalissimam rationem, licet sit consequens quantùm ad rationem necessitatis, vt jam ante ostendi.

DICTA IGITVR recapitulantes, relinquitur ad liberam eficiētiam actùs, verbi gratia pro instanti quo reduplicatur prædeterminatio, non requiri, quòd pro eodem tunc sit possibile oppositum: sed sufficere, quod sit possibile absolutè. Licet semper requiratur, quòd pro eodem tunc voluntas sit verè, proximè & expeditè potens ad oppositū. Illa enim duo distingui omnino debent, voluntas pro hoc nunc est proximè potens non agere; & ipsa non actio pro hoc nunc est possibilis. Primum, ad libertatem requiritur, secundum minimè. Primum verum est, etiam retenta prædeterminatione; nam aliàs illa retenta, non liberè ageret. Secundum, falsum: nam retenta prædeterminatione, non actio pro illo tunc est impossibilis. Et hoc est, quòd Thomistæ communiter dicimus, non requiri ad libertatem, potentiam ad oppositum in sensu composito, quo nempe sit possibile poni tam non actum, quàm actum cum omni prærequisito; sed sufficere potentiam in sensu diuiso, diuidēte quidem à prædeterminatione prærequisita negationem actûs, tanquam cum ipsa incompossibilem; non tamen (vt perperam etiam contendit Vincentius) diuidente à prædeterminatione potentiam proximam & expeditam ad negationem actûs absolutè.

EX HIS SEQVITVR id quod in titulo præsentis sectionis promisimus; nimirum in materia libertatis, nec Thomisticè loqui Petauium aut Ricardum, nec etiam Vincentium. Peccant duo primi, quia ad liberè operandum sub tractu gratiæ, volunt pro eodem tunc, possibile esse vtrumque extremum, tam actum quàm negationem actûs, quantùm est ex vi illorum, quæ gratia intrinsecè & ex natura sua claudit: quòd tamen Thomistæ negant, & bene etiam negat Vincentius: siquidem nobiscum fatetur, saltem in natura lapsa, gratiam ita ab intrinseco efficacem, & ita infallibiliter connexam cum actu, vt negatio actûs pro illo tunc sit impossibilis. Peccat tamen non minus etiam ipse in quodā alio; quia videlicet nec vult fateri, voluntatem pro eodem tunc debere esse proximè potentem ad negationē actûs; vt namque eius voce vtar; voluntas non se potest proximè in oppositum flectere, nisi *excussa præsenti prædeterminatione, non ea retenta*. Quod etiā apertè contra Scholam Thomisticam pugnat. Vtpote quæ constantissimè fatetur, voluntatem adhuc prædeterminatione gratiæ retenta, esse proxi- *In epist. ad Petauium pag. 18*

mè

mè potentem ad non agendum, ita verè & expeditè quantum ad rationem potentiæ, sicut erat ante prædeterminationem: licet ipsa retenta, non agere, sit pro tunc impossibile. Et rationem huius iam antè assignauimus; quia nimirum, cum potentia non specificetur nisi ab extremo possibili absolutè, non autem ab extremo possibili pro omni nunc; benè potest voluntas esse proximè potens ad aliquod extremum, retenta prædeterminatione, quod tamen extremum illa retenta possibile non sit, per hoc præcisè, quòd sit possibile absolutè.

ET NE QVISPIAM obijciat, omnia ista à me dici quidem; sed non Thomisticè; lubet rem vno vel altero testimonio comprobare ipsiusmet, qui huius Scholæ est Author & Dux & Patronus.

PRIMVM SIT, ex quæstione vigesima tertia de Veritate, articulo quinto ad Tertium. Ibidem namque sicut dogma iugulat Petauij & Ricardi, ità, & non minus ipsius Vincentij. *Quamuis* (inquit) *non esse effectus Diuinæ voluntatis, non possit simul stare cum Diuinæ voluntate; tamen potentia deficiendi effectum, stat cum Diuina voluntate*. En prioribus verbis iugulatos duos primos: nam asserit, nō posse simul stare cum Diuina voluntate seu cum Diuina motione, quòd effectus eius non sequatur; quod tamen vterque ille negat; nam motionem taliter efficacem & infallibilem, neuter agnoscit. Sed vide & iugulatum Vincentiū verbis posterioribus. Nam simul cum illa infallibilitate, *potentia* (inquit) *deficiendi effectum, stat cum Diuina voluntate*: cum Deo scilicet adhuc volente, seu motione eius stante, quandoquidem de Deo actu efficaciter volente seu mouente loquitur. Sentit ergo cum & sub motione, voluntatem nostram adhuc verè remanere potentem ad non ponendum effectum motionis, licet negatio seu non positio illius pro tunc impossibilis sit.

SECVNDVM SIT ex eodem loco, quem Vincentius sectione præcedenti pro sua opinione allegauit. *Ad Tertium* (inquit ibi) *dicendum quòd si Deus mouet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni, quòd voluntas ad illud non moueatur: non tamen est impossibile simpliciter*. En idem quod prius. Contrà vos Petaui, Ricarde: nam contenditis, non sic posse Deum voluntatem nostram mouere, quin cum quacumque motione, quantùm est ex intrinsecis illius, possibile sit poni oppositum. Sed & contra te, Vincenti; nam dum simul asserit, oppositum *non esse impossibile simpliciter*; licet impossibile pro illo tunc; manifestissimè supponit, in voluntate adhuc manere, veram, proximam, expeditamque potentiam respectu illius: nam ad illam (vt in principio annotaui) sufficit possibilitas extremi absolutè seu simpliciter.

TERTIVM SIT ex quæstione sexta de Malo, articulo vnico, ad decimum nonum. *Simul inest* (inquit) *homini potentia voluntatis ad opposita se habens*. En contra te, Vincenti. Veram ac proinde proximam potētiam ad agendum & non agendum apertissimè fatetur inesse voluntati simul, seu pro eodem nunc.

Et clarius adhuc loquens in casu nostro diuinæ motionis, quodlibeto septimo, articulo secundo, *Deus* (inquit) *mouet omnia secundùm modum eorum: & ideo Diuina motio à quibusdam participatur cum necessitate, à natura autem rationali cum libertate, propter hoc quòd virtus rationalis se habet ad opposita. Et ideo sic Deus mouet mentem humanam ad bonum, quòd tamen potest huic motioni resistere*. Quid expressius? dicit quòd Deus mouet,

& quòd homo potest resistere. Ergo Deo mouente adhuc posse remanet respectu oppositi: posse inquam; sed iterum libet inculcare, quod intelligat de posse proximo, ita vt nihil ex parte actûs primi amplius desideretur. Secundùm quòd quæstione vigesima quarta de veritate, articulo secundo ad septimum dixerat; *quòd in potestate hominum est, vt eisdem rebus similiter repræsentatis...... eligant vel fugiant iudicio rationis*. En proprium modum libertatis, quòd scilicet eodem actu primo inuariato manente, tam ex parte repræsentationis seu iudicij intellectûs, quàm dispositionis voluntatis, possint idem eligere & fugere. Vnde & prima parte, quæstione octuagesima tertia, articulo secundo ad secundum, explicans qualiter liberum arbitrium sit potentia ad oppositos actus se habens, dixit, quòd *facultas nominat quandoque potentiam expeditam ad operandum, & sic facultas ponitur in definitione liberi arbitrij*. Quid iterum expressius? Si liberum arbitrium nominat facultatem expeditam ad opposita: ergo eademmet sine sui variatione, qua via potest expeditè seu proximè velle, eadem potest expeditè seu proximè non velle. Et ex consequenti sentit, quòd Deo mouente, adhuc potest homo potentia expedita, motioni resistere. Sed ne hoc intelligas de resistentia formali: nam formaliter resistere motioni Diuinæ efficaci, cum sit simpliciter impossibile; humana voluntas nequit habere aliquod verum posse respectu illius. Intellige ergo de resistentia materiali, id est ex parte rei, ad quàm Deus mouet, ita vt sensus sit, *homo potest motioni resistere* (id est) potest rem illam ad quàm Deus mouet, non ponere. Et hoc verum est vsque adeo, vt si posse illud non haberet respectu oppositi ad quòd Deus mouet, reuera homo sub illa motione non moueretur liberè, sed de necessitate, sicut mouetur ad amorem Dei secundùm se, in patria.

Rem ergo concludamus, nam manifestè satis comprobatam iudico. Ad testimonia quartæ Classis (si quæ sunt alia, præter id quod sectione præcedenti in principio adduximus) vnico verbo respondeo: videlicet Diuum Thomam nusquam denegare voluntati nostræ sub instanti prædeterminationis veram & proximam potentiam ad omissionem actûs: licet namque neget pro illo tunc, possibilitatem ipsius actualis omissionis, non tamen negat, (vt vidimus) pro eodem instanti, ipsi voluntati suam potentiam veram & proximā quàm habebat ante. Vt enim illam sub eodem instanti verè & proximè possideat, non requiritur possibilitas omissionis pro eodem instanti, sed sufficit possibilitas omissionis absolutè: cum potentia non debeat specificari ab extremo possibili pro omni instanti seu duratione, sed solùm ab extremo possibili absolutè: omissio autem actûs, ad quem Deus mouet, est possibilis absolutè: nam (vt in eodem loco Sāctus Doctor habet) *non tamen est impossibile simpliciter*. Exemplum tibi, Vincenti, dat id, quòd tota hac sectione contra Petauium & Ricardum vrsi, de locutione libera. Sicut enim, dum loquor; liberè loquor; taliter vt proximè possim non loqui, licet dum loquor, impossibile sit non loqui, per hoc præcise quòd non loqui sit possibile absolutè; ita pariter, dum sum prædeterminatus ad amorem, liberè amo, taliter vt proximè possim non amare, licet dum sum prædeterminatus, impossibile sit pro tunc nō amare, quia reuera est possibile absolutè. Itaque iuxta mentem Diui Thomæ non magis

tollit

tollit proximam facultatem poten-tiæ ad negationem actus Physica Dei motio, quàm tollat liberum exercitium locutionis proximam facultatem ad non loquendum. Vnde sicut illud exercitium hanc non tollit (nisi fortè velis, & quam Barbare! ex coniunctione cum proprio actu potentiam non perfici sed destrui) ita pariter illa prædeterminatio facultatem proximam eiusdem potentiæ non tollit, quia non minus connaturaliter & liberè illam perficit, quàm ipsum exercitium actùs liberi seu liberæ locutionis.

In vanum ergo (vt eò se recipiat nostra disputatio, quò fuerat egressa) laborasti & fortè adhuc laboras, Vincenti, quando ex mente nostri Angelici Præceptoris conaris deducere, veram aliquam libertatem in actibus nostris posse subsistere, absque vera & proxima potestate ad oppositum ex parte voluntatis.

SECTIO VI.

Explicatur locus quidam Sancti Thomæ, cuius specialiter meminit Iansenius: nec non alius, qui in fauorem Vincentij adduci potest.

SEd adhuc scrupulum mihi facit locus quidam, quem omnibus prædictis superaddit Cornelius Iansenius ex Secundo, Distinctione vigesima quinta, quæstione vnica articulo primo ad quartum, vbi Sanctus Thomas sic fatur. *Ad quartum dicendum, quòd illud quod est ad finem, est duplex: quoddam enim est distans à fine, & quoddam est coniunctum fini: vt patet in generatione naturali. Imperfectus enim calor, qui est dispositio ad formam ignis, dum est in alteratione præcedente, non coniungitur ipsi fini: sed caliditas vltima, quæ est in termino alterationis, coniungitur formæ substantiali, nec excluditur per eam. Ita dico, quòd quædam ordinata sunt ad finem vltimum Beatitudinis quæ ipsi fini coniungunt, vt videre, amare & huiusmodi. Et respectu horum erit sempiterna & libera electio, non autem imperfectorum quæ à fine distant, vt fides, spes & huiusmodi.* Hìc (inquit Iansenius) expresse docet Sanctus Thomas, *electionem Beatorum, qua volunt amare Deum, esse liberam*: cùm tamen (vt nos fatemur) respectu istius voluntatis, nulla sit indifferentia, seu potestas ad oppositum.

Iansen. tom. 3. l. 6 cap. 24. in fine. Et cap 34. etiam in fine & cap. 35. ante § *Sed hoc est.*

HVIC LOCO pro coronide totius dubitationis satisfaciendum est, vt omnibus numeris maneat mens Sancti Thomæ declarata & absoluta.

DICO IGITVR, quod actus, quo Beati volunt amare Deum, est ipse amor Beatificus: eodem enim amore, quo ipsum amant, volunt quoq; eum amare. Sed hunc actum, prout ad Deum secundùm se terminatur, non esse liberam electionem, nec sub electione posse cadere, satis superque demonstratum est toto illo libro primo & secundo. Vnde quando hìc dicit, respectu horum, nempe videre & amare, esse in Beatis liberam electionem; loquitur de huiusmodi actibus, non prout terminantur ad Deum secundùm se; sed prout est ratio videndi vel amandi has vel illas creaturas, quæ cum Deo non habent necessariam habitudinem. Et sub hac formalitate nos quoque fatemur huiusmodi actus esse liberos, & cadere sub electione; sed certè non sine indifferentia, aut potestate ad oppositum. Licet namque Beatus non possit velle cessare à visione aut amore Dei, prout est bonum infinitum in se; potest tamen velle cessare à visione & amore Dei

secundùm terminationem ad has vel illas creaturas: cùm nec visio nec amor, prout sic formaliter, adferant bonitatem, quæ necessariò rapiat voluntatem. Sed de hoc latius libro quarto, capite decimo quarto. Quòd autem Sanctus Thomas de huiusmodi actibus in sensu à nobis explicato loquatur; potest deduci ex ipso textu. Non enim dixit, quòd *respectu videre & amare Deum, sit sempiterna & libera electio*; sed quòd *respectu videre & amare* sit libera electio: sumens videre & amare sine determinatione ad Deum, ac proinde quasi vt connotant aliud obiectum prętet Deum, quod est visibile, & amabile aliquod creatum.

Quæ etiam explicatio manifestè colligitur ex ipso intento argumenti. Hoc enim erat huiusmodi: *electio est eorum quæ sunt ad finem, cùm ergo Beati fini vltimo coniuncti sint, videtur quòd ad eos non pertinet electio, & per consequens nec liberum arbitrium*. Ad quod respondet, aliqua media esse, quæ ratione suæ imperfectionis, quā essentialiter annexam habent, repugnant ipsi fini iam habito: sicut est quodlibet credibile & sperabile, respectu Dei clarè visi. Horum ergo non est electio in Beatis, quia credere & sperare illis repugnat, ob imperfectionem quam ista important. At alia sunt (inquit) quæ nullam imperfectionem visioni clarè Dei repugnantem adferūt, vt visibilia & amabilia, quæ proinde Beatus videndo & amando Deum, videre & amare potest. Et liberè quidem seu cum potestate indifferentiæ, quia non sunt obiecta habentia cum Deo connexionem necessariam. Ex quo proinde non licet inferre, Diuum Thomam ibi docere, quòd ipsa visio & amor Dei secundùm se, libertatem habeāt, vt Iansenius contendit.

Nil ergo vlterius contra nos adduci potest, quàm textus quidam Sancti Thomæ ex quæstione vigesima quarta de Veritate, articulo primo ad Vigesimum, quem semel in fauorem Vincentij à quodam ex nostris commemorari audiui. Hunc si iam cum reliquis explicauero, nulla poterit amplius ratio dubitandi remanere.

OBIICIEBATVR igitur in gratiam eius hoc modo. Nam Angelicus Præceptor loco illo sic fatur. *Sicut de primis principijs non iudicamus ea examinantes; sed naturaliter eis assentimus, ita & in appetibilibus, de fine vltimo non iudicamus iudicio discussionis, vel examinationis; sed naturaliter approbamus; propter quod de eo non est electio, sed voluntas. Habemus ergo respectu eius liberam voluntatem, cùm necessitas naturalis inclinationis libertati non repugnet secundùm Augustinum Quinto de Ciuitate Dei; non autem liberum iudicium propriè loquendo, cùm non cadat sub electione*. Quibus verbis manifestè condistinguit liberam voluntatem à libero iudicio seu arbitrio propriè seu speciatim sumpto. Ergo sentit aliquam liberam voluntatem subsistere absque libertate contradictionis, cùm hæc libertas sit solius arbitrij speciatim sumpti.

RESPONDEO, quòd (sicut supra ostendimus) verum omnino est iuxta mentem Sancti Doctoris liberam voluntatem distingui à libero arbitrio speciatim sumpto, seu prout nominat vim electiuam propriè. Cæterum ex hoc non sequitur, quòd sentiat, dari aliquam liberam voluntatem, absque indifferentia etiam contradictionis, sicut imaginatur Vincentius. Illa namque libera voluntas circa finem vltimum, sicut reuera libera est (scilicet in via) ita & cum vera indifferentia exercitij elicitur. Teste enim Caietano prima

Suprà lib.1.c. 13. § ad 1.

ma parte, quæstione octuagesima secunda, articulo primo ad tertium, *quemadmodum Beatitudinis* (seu finis vltimi) *appetitus est liber elicitiuè, ita est in potestate nostra elicitiuè*: quatenus videlicet potest homo illum elicere & non elicere. Licet ergo illa voluntas non sit libera electio, sumpta electione propriè, pro actu terminato ad media; est tamen reuera libera voluntas, quia cum vera indifferentia elicitur. *Naturalis namque necessitas actûs quo ad specificationem seu obiectiuè* (qualem & non aliam habet illa voluntas in via) *non aufert libertatem eiusdem, quia stat quod liberè eliciatur*, vt iterum ait Caietanus ibidem ad primum. Vnde & probatio consequentiæ, quàm obijciens inducit, videlicet quòd libertas contradictionis sit solius arbitrij speciatim sumpti, omnino falsum assumit. Dici enim debet, quòd huiusmodi indifferentia seu libertas, communis sit omni actui verè libero, modò versetur circa finem, modò circa media per modum electionis. Et hoc etiam suprà libro primo ostendimus, probantes ex Diuo Thoma, indifferentiam requiri tam ad libertatem voluntatis circa finem, quam ad libertatem electionis circa media. Videantur dicta ibidem.

Suprà lib. 1. c. 14. sect. 1. §. Tertio quia libertas.

DICES. Si etiam ipse appetitus finis est liber seu indifferens (vt nos contendimus) ergo verè istius appetitus sumus Domini: contra Diuum Thomam prima parte, quæstione octuagesima secunda, articulo primo ad Tertium, *Appetitus vltimi finis, non est de bis quorum domini sumus*.

RESPONDEO non esse verè dominos istius appetitus, quoad elicientiam. Possumus enim in via illum elicere & non elicere. Nec hoc est contra Sanctum Thomam: nam dicendo quòd iste appetitus *non est de bis, quorum domini sumus*, solùm voluit negare dominium ex parte obiecti: quod vtique verum est. Nam licet sub nostro dominio sit elicientia huiusmodi appetitus, non tamen est sub dominio nostro obiectum illius. Supposito enim, quòd actum circa illud obiectum velimus elicere, non possumus illud respuere, sed tantùm prosequi. Vnde & Angelicus præceptor non dixit, quòd ipsiusmet appetitus non sumus domini, sed quòd appetitus iste *non est de bis quorum domini sumus* (id est) non est de tali obiecto, quod in nostra potestate sit respuere vel prosequi, cum de necessitate illud debeamus prosequi tantùm.

Vincenti, si omnia ista non sufficiant ad te reducẽdum; noli amplius me aut vllum Thomistarum quærere: sed potius vocem clamantem in deserto, aut etiam Orpheo more canentem quærere, necesse erit: quæ sicut quondam Syluas & arbores ad obedientiam traxisse dicitur, ita & te sine dubio ad veritatis Thomisticæ synceritatem pertrahet. Sed iam de Testimonijs Sancti Thomæ dictum est satis. Pergamus ad illa quæ ex veteribus Patribus adducis.

CAPVT II.

Ostenditur, in tradendo Sanctorum Patrum sensu, non continuò attendi debere ad nudam ipsorum litteram; sed præcipuè ad definitiones Ecclesiæ, si quæ subsunt; & iuxta normam earum, litteram esse regulandam.

AVTHORITATEM SANCTORVM, & veterum Patrum maximè esse in rebus Theolo-

gicis venerandam, nulli Catholicorum fas est dubitare. Quod quidem à varijs Authoribus luculenter iam demonstratum, orationem meam non desiderat. Audi Augustinum libro secundo contra Iulianum, capite octauo, non longè à fine. *Hoc autem probauimus* (inquit) *Catholicorum authoritate Sanctorum, qui & hoc asserunt, quod de originali peccato dicimus, & illa quinque esse vera omnia, confitentur: ac per hoc non est consequens, vt hoc falsum sit; quia vera sunt illa. Tales quippe ac tanti viri, secundùm Catholicam fidem, quæ vtique toto orbe diffunditur, & hoc & illa esse vera confirmant, vt vestra fragilis & argutula nouitas, sola authoritate conteratur illorum.* En Iulianum falsitatis arguit in nonnullis de peccato originali sétentijs, ex eo solùm quòd authoritati Sanctorum in eisdem contradicat. Qua de causa etiam Bernardus reprehendens Petrum Abailardnm, sic fatur epistola centesima nonagesima ad Innocentium. *Ecclesiasticorum Doctorum vnam omnium de hac re* (Abailardus) *dicit esse sententiam, & ipsam ponit ac spernit, & gloriatur se habere meliorem, non veritus contra præceptum Sapientis, transgredi terminos antiquos, quos posuerunt Patres nostri.*

Itaque veneranda est sine dubio Sanctorum Patrum Authoritas, ac proinde & cuilibet Theologo, officioso studio curandum, tales sibi in suis sententijs asciscere Patronos taliumque munimen. Verùm hoc non obstante, vicissim persuasum contendo, in quærendo huiusmodi virorum patrocinio, non continuò attendi debere ad illum sensum, quem sonat nuda ipsorum littera, sed vel maximè ad ipsas definitiones Ecclesiæ, si quæ fortè subsunt. Si namque in dictis alicuius Sancti quid vel definitioni Ecclesiæ repugnans aut dissonum inueniatur; tunc certè vel deserendus est iste Sanctus, vel corrigendus, vel saniori (quo potest) modo explicandus.

Hoc sic à me dictum, sic intellectum velim, non vt in aliquo authoritati Sanctorum (quod Diuina auertat gratia) detraham; sed vt Iansenitæ tantummodo moniti sint, qui nullius prorsus alterius rei rationem habentes, ita indiscriminatim & pertinaciter ad Sanctorum veterum lectionem appellunt visum & animũ, vt se nil in ipsis, nisi nudam litteram sectari ac tueri glorientur. Quod sanè si probè fit; audeo dicere, probitate excellere peruersissimos etiam hæreticos: cùm & ipsi id genus studij iuxta nudum corticem litterę pro suis tuendis dogmatibus, accuratissimè peregisse conspiciantur. Demonstremus igitur in lectione Sanctorum, eorumque sensu tradendo, præter litteræ superficiem, rationem habendam esse etiam Ecclesiasticarum definitionum; ita vt iuxta huiuscemodi regulas, aliquando hic vel ille Sanctus, aut deseri debeat, aut corrigi, aut explicari.

EXORDIVM nobis præbeat (nõ enim nisi interpretem ago Thomisticum) solidissima illa Doctrina Sancti Thomæ secunda secundæ, quæstione decima, articulo duodecimo, in Corpore: quam etiam habet quodlibeto secundo, articulo septimo in Corpore. *Ipsa Doctrina Catholicorum Doctorum* (inquit) *ab Ecclesia authoritatem habet. Vnde magis standum est authoritati Ecclesiæ, quàm authoritati vel Augustini vel Hieronymi vel cuiuscumque Doctoris.* En assertum nostrum, rationemque eius à priori. Si (teste Diuo Thoma) ipsa Sanctorum Doctrina ab Ecclesia authoritatem habet, ita vt magis standum sit authoritati Ecclesiæ, quàm authoritati vel Augustini vel Hieronymi vel cuiuscumq; Doctoris: ergo

casu

casu quo contingeret, litteram alicuius Sancti non ita conformem esse Ecclesiæ definitionibus; profectò vel ea hac in parte deserenda esset vel corrigenda vel explicanda. Nonne Ecclesia, si dictis Sanctorum authoritatem dat, ipsis vtique Sanctis longo interuallo est anteponenda? Quòd si anteponenda; ergo ipsi vt regulæ & mensuræ standum est: ergo ad ipsam quorumlibet sententiæ, quamuis Sanctissimorum & laudatorum hominum, tamquam ad Lydium lapidem sunt referendæ. Explicare ergo Sanctorum litteram necesse erit, vel potius corrigere aut deserere, eo modo quo Ecclesiasticæ veritas definitionis id postulauerit.

Occurrit in huius rei confirmationem aurea planè & solo Aquinate digna resolutio ex quodlibeto tertio, articulo decimo. Quærit ibidem Præceptor Angelicus, *Vtrum auditores diuersorum Magistrorum Theologiæ habentium contrarias opiniones, excusentur à peccato, si sequantur falsas opiniones Magistrorum suorum*: Sed considera, quàm modestè, quàm sanctè, quam reuerenter pro authoritate Ecclesiæ quæstionem determinet, magistris omnibus longè posthabitis. *Respondeo* (inquit) *dicendum, quòd diuersæ opiniones Doctorum Sacræ Scripturæ, si quidem non pertineant ad fidem & bonos mores; absque periculo auditores vtramque opinionem sequi possunt. Tunc enim habet locum, quod Apostolus dicit ad Romanos decimo quarto, vnusquisque in suo sensu abundat. In his verò quæ pertinent ad fidem & bonos mores, nullus excusatur, si sequatur erroneam opinionem alicuius magistri: in talibus enim ignorantia non excusat: alioquin immunes à peccato fuissent, qui secuti sunt opinionem Arrij, Nestorij, & aliorum hæresiarcharum. Nec potest excusationem habere propter simplicitatem auditorum, si in talibus erroneam opinionem sequatur. In rebus enim dubijs non est de facili præstandus assensus. Quinimò (vt Augustinus dicit in libro tertio de Doctrina Christiana) consulere debet quis regulam fidei, quam de Scripturarum planioribus locis & Ecclesiæ authoritate percepit. Qui ergo assentit opinioni alicuius magistri contra manifestum Scripturæ testimonium, siue contra id quòd publicè tenetur secundùm Ecclesiæ authoritatem, non potest ab erroris vitio excusari.* Hæc Sanctus Thomas. Vbi Diuino planè sermone determinat, in sequendis quorumcumque magistrorum opinionibus, non de facili in hanc vel illam partem dandum esse assensum, sed ante omnia consuli debere regulam fidei, quæ est tum manifestum Scripturæ testimonium, tum publica Ecclesiæ authoritas, si ab erroris vitio immunes esse volumus. Quod si hoc verum est, imò & tamquam dogma fidei indubitanter tenendum; quid mihi caput frangitur, vel cum Augustino, vel cum Hieronymo, vel cum Prospero, vel cum quolibet Magistro etiam Sanctissimo & laudatissimo, in casu quo horum asserta à definitionibus Ecclesiæ dissona reperirentur? Me Hercle, amicus Plato; sed magis amica veritas: amicus (inquam) Augustinus, amicus Hieronymus sed magis amica Ecclesia, quæ (teste Paulo) *columna & firmamentum est veritatis*. Sancti igitur Præceptores omni honore digni quidem, singularique studio venerandi; sed ad aras vsque: vsque eò (inquam) vt eorum tamen in dicendo authoritas non ascendat altius, quam Cathedræ Petri in definiendo maiestas. Primæ ad Timoth. 3.

Hinc idem Angelicus Præceptor prima parte, quæstione trigesima sexta, articulo secundo in tertio argumento, obijciens sibi Authoritatem Sancti Damasceni, dicentis Spiritum Sanctum non procedere à Filio,

lio, quod fuit error Nestorianorum; expressè dicit Damascenum in hoc non esse audiendum. *Ad tertium*(inquit) *dicendum, quod Spiritum Sanctum non procedere à Filio, primò fuit à Nestorianis introductum, vt patet in quodam symbolo Nestorianorum damnato in Ephesina Synodo. Et hunc errorem sequutus fuit Theodoricus Nestorianus, & plures post ipsum, inter quos etiam fuit Damascenus: vnde in hoc eius sententiæ non est standum.* Non vides hic, sententiæ Damasceni standum non esse; quia definitioni Ecclesiæ dissona reperitur? Idem reperire est quæstione decima de Potentia, articulo quarto ad vltimum. *Hanc*(inquit) *Theodorici sententiam sequutus est postmodum Damascenus, quamuis dogmata eiusdem Theodorici sint in quinta Synodo condemnata. Vnde in hoc non est standum sententiæ Damasceni.* Indubitanter omnino & sine vllo prorsus scrupulo, sententiam Damasceni reijcit, quia Ecclesiæ non consonat.

Habe ergo Lector Ecclesiæ rationem, & noli sic cæco amore litteram Sanctorum prosequi.

Accedat id quod docet tertia parte, quæstione sexagesima quarta, articulo nono, nimirum hæreticos verè Sacramenta conferre, si non omittant ea quæ sunt de necessitate Sacramenti. Imò hoc definitum conspicitur in Tridentino, sessione septima, canone quarto, his verbis: *Si quis dixerit, Baptismum qui etiam datur ab hæreticis in nomine Patris & Filij & Spiritus Sancti, cum intentione faciendi, quod facit Ecclesia, non esse verum Baptismum, anathema sit.* Sed quid de verbis quibusdam Sanctissimi Martyris Cypriani, dum dixit, *omnia quæcumque faciunt hæretici, carnalia sunt, & inania & falsa?* Quibus verbis asserit Sacramenta ab hæreticis collata, nec vera nec valida esse. Audebitne aliquis litteræ isti inhærere, & determinationem contrariam Ecclesiæ non attendere? Audi Sanctum Thomam. *Cyprianus*(inquit) *nullo modo Sacramentum conferre hæreticos posse credebat, sed in hoc eius sententia non tenetur.* Ergo idem quod prius: habenda est Ecclesiasticæ definitionis ratio, & iuxta illam dictis Sanctorum assensus præbendus vel negandus.

Iterum quæstione quinta de spiritualibus creaturis, quæ est vnica de Charitate, articulo sexto, docet quolibet peccato mortali amitti gratiam, quod pariter est de fide, & definit idem Tridentinum sessione sexta, capite decimoquinto sic; *Aduersus etiam hominum quorundam callida ingenia, qui per dulces sermones & benedictiones seducunt corda innocentium, asserendum est non modo infidelitate, per quam & ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamuis non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam amitti.* Cùm tamen aliqua verba Bernardi contrarium sonent. Inquit enim(teste Diuo Thoma ibi in secundo argumento) quòd *Charitas in Petro, quando Christū negauit, non fuit extincta, sed sopita.* Quasi illo mortali peccato negationis non fuisset amissa. Quid ergo Præceptor Sancte de huiusmodi littera dicetur? An nè eidem indiscriminatim adhærebimus, veritate Catholica neglecta? Audi Sanctum Thomam. *Ad secundum dicendum, quòd verbum Bernardi non videtur sustinendum, nisi intelligatur, charitas in Petro non fuisse extincta, quia citò resurrexit. Ea enim quæ parum distant, nihil distare videntur.* Quasi tacitè insinuans Bernardum non fore audiendum, casu quo verba illius commodam illam explicationem non admitterent? Et meritò quidem; nam licet contemnenda non sit Sanctorum Patrum authoritas, præferenda tamen est Eccle-

siasti-

siasticarum dignitas, & excellentia definirionum.

Præterea tertia parte, quæstione quarta, articulo tertio in Corpore, docet Sanctus Thomas, opinionem erroneam esse, quæ tenet Filium Dei assumpsisse hominem. Et obijciens sibi in primo argumento authoritatem Augustini dicentis, quòd Filius Dei hominem assumpsit; profectò nudam litteram non attendit, sed piè explicandam esse affirmat. *Ad primum ergo dicendum* (ait) *quòd huiusmodi locutiones non sunt extendendæ tamquam propriæ; sed piè sunt exponendæ, vbicumque à Sacris Doctoribus ponuntur, vt dicamus hominem assumptum, quia eius natura est assumpta.* Nonne hoc est, generalem omnino regulam tradere pro sensu Sanctorum debitè & vt par est, tradendo? Nempe vt conformitas ad Ecclesiastica dogmata obseruetur, & si quid dissonum reperiatur, non extendatur, sed piè explicetur? Si ergo quis velit viam hanc pertinaciter negligere, & nudæ tantùm litteræ inhærere, vtique non sensum aut sapientiam Sanctorum enarrabit; sed potius errorem, & hæresim sequetur.

Adijcio id quod habet in eadem tertia parte, quæstione septuagesima quinta, articulo primo, vbi in Corpore docet, quòd *quidam non attendentes, posuerunt Corpus & Sanguinem Christi non esse in hoc Sacramento* (scilicet Altaris) *nisi sicut in signo. Quod est tamquam hæreticum, abijciendum, vtpote verbis Christi contrarium. Vnde & Berengarius, qui primus huius erroris author fuerat, postea coactus est, suum errorem reuocare & veritatem fidei confiteri.* Sed Sanctissimè præceptor edissere nobis iterum, quid in hac parte agendum sit de littera D. Augustini: illa enim prædicto errori (vt verba sonant) patrocinari videtur: inquit namque super Psalmum nonagesimum octauum, *Non hoc Corpus quod videtis, Manducaturi estis, nec bibituri illum Sanguinem, quem fusuri sunt, qui me Crucifigent.* Nonne ista verba primò aspectu dicunt, nos non manducaturos reale & verum Corpus Christi, nec bibituros realem & verum eius Sanguinem? Licebitne ergo nudæ significationis corticem auellere, & illo pasci & illo delectari? Profectò famosissimi hæretici sic decorticarunt & in cortice luxuriati sunt, sed Catholicis hoc non licet. Audi iterum atque iterum responsum Sancti Thomæ. *Ad primum* (inquit) *dicendum, quòd ex hac authoritate, prædicti hæretici, occasionem errandi sumpserunt, malè verba Augustini intelligentes,* vtpote solam litteram rapientes & Catholicum sensum negligentes. Prosequitur igitur Sanctus Doctor. *Cùm Augustinus dicit, non hoc Corpus quod videtis, manducaturi estis, non intendit excludere veritatem Corporis Christi, sed quod non erat manducandum in hac specie, qua ab eis videbatur.* Bone Deus, si quis non sic explicaret, sed in nuda tantùm littera contenderet; quàm infæliciter contra fidem erraret!

Sed non omittamus articulum illum quintum ex prima parte, quæstione trigesima nona. Resoluit ibi, essentialia nomina in Diuinis minimè posse in abstracto pro Persona supponere: & *circa hoc* (inquit) *errauit Abbas Ioachim, asserens quòd sicut dicitur, Deus genuit Deum, ita potest dici, quòd essentia genuit essentiam.* Et opponens iterum in primo argumento verba Augustini, dicentis quòd *Pater & Filius sunt sigillatim sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia*, Respondet ad primum sic. *Dicendum quòd ad exprimendam vnitatem essentiæ & personæ, Sancti Doctores aliquando expressius loquuti sunt,* quàm

quàm proprietas locutionis Patiatur. Vnde huiusmodi locutiones non sunt extendendæ, sed exponendæ: vt scilicet nomina abstracta exponantur per concreta, vel etiam per nomina personalia. Vt cum dicitur; essentia de essentia, vel sapientia de sapientia, sit sensus, Filius qui est essentia & sapientia. Non audis hic manifestisimè, Sanctos interdum aliter loqui, qnam sermonis proprietas patiatur? Illorum locutiones non esse continuò extendendas sed exponendas? Qua ergo securitate poterit contendere Theologus, passim litteræ esse inhærendum, Sanctorumque sensum de ea sola, sine vllo respectu ad Ecclesiasticas definitiones esse tradendum? Si sic sapis, si sic in eorum lectione insanire velis; absque dubio te & illos millies in errorem abduces.

Nonne & illud alterum verissimum est, quod Sanctus Doctor scripsit in caput primum Ioannis, lectione septima? *Antiqui Doctores & Sancti* (ait ibidem) *emergentes errores circa fidem ita persequebantur, vt interdum viderentur in errores labi contrarios. Sicut Augustinus contra Manichæos, qui destruebant libertatem arbitrij, taliter disputat, quòd videtur in hæresim Pelagij incidisse.* Me Hercle, hæc ipsa materia est, quam toto hoc opere de libertate discutimus: sed dic, quæso te; si Augustinus eandem contra Manichæos taliter disputat, quòd videtur in hæresim Pelagij incidisse; eritne viri prudentis, ductum litteræ sine cautela sequi, sine discrimine solam Grammaticam venerari, sine spiritu discretionis nudas voces amplecti, in eisque examinandis Ecclesiasticarum regulam definitionum negligere, præterire? Profecto eiusmodi tibi integrum esse nequit, nisi plus Augustinum, quàm Ecclesiam adamaueris. Et quàm hoc ab ipsa Augustini synceritate exorbitat! *Lectorem meum* (inquit libro tertio de Trinitate, capite decimo) *nolo mihi esse deditum.... ille non me amet amplius quàm Catholicam fidem.* Vnde si millies contingeret Augustini litteram à definitionibus Ecclesiæ dissonare: millies vtique vel non audiendus, vel corrigendus esset Augustinus.

Nec in hoc certè Augustini, aut vllius Sanctorum honorificentiæ detrahimus. Ipsum Augustinum sequimur, ipsius documenta sectamur. Scribens namque ad Hieronymum epistola decima nona, non longè à principio, *Identidem rogo* (ait) *vt me fideliter corrigas, vbi mihi hoc opus esse perspexeris. Quamquam enim secundùm Honorum vocabula, quæ iam Ecclesiæ vsus obtinuit, Episcopatus Presbyterio maior sit; tamen in multis rebus, Augustinus Hieronymo minor est: licet etiam à minore quolibet non sit refugienda, vel dedignanda correctio.* En libenter se Episcopum corrigi vult à Presbytero Hieronymo, necessitate id postulante, siue maior ille sit, siue minor. Quantò ergo magis correctionem pateretur ab Ecclesia, quæ semper Augustino maior, nunquam minor? Vtique id est, quod solidissimè & verissimè dixit Sanctus Thomas. *Ipsa Doctrina Catholicorum Doctorum ab Ecclesia authoritatem habet: vnde magis standum est authoritati Ecclesiæ, quàm authoritati vel Augustini, vel Hieronymi, vel cuiuscumque Doctoris.* Teneamus igitur firmiter hoc: nempe in tradendo Sanctorum Patrum sensu, non continuò attendi debere ad nudam ipsorum litteram: sed potissimùm ad definitiones Ecclesiæ, si quæ subsunt, vt iuxta normam illarum vel deferantur, vel corrigantur, vel explicentur.

CAPVT III.

Ostenditur in tradendo Sanctorum Patrum sensu, etiam attendi debere ad rigorem Scholasticum.

SED QVID de rigore Scholastico? Eritne pariter conueniens Sanctorum dicta iuxta eundem corrigere aut interpretari? Profectò non conueniens solùm; sed & necesse interdum; nisi cum Luthero, Vviclesso, Philippo Melanch. alijsque hæreticis in absurdissima quæque abire contendas. Aiebant illi Theologiam Scholasticam esse aliud nihil, quàm ignorantiam veritatis, inanemque fallaciam: Academias esse Antichristi lupanaria, Lutetiæ natam esse prophanam Scholasticem, qua admissa, Euangelium obscuratum, fidem extinctam. Sed hoc ideo apud ipsos sapidum & iucundum, quòd Scholæ authoritate contempta, suorum inde facilius caperent patrocinia errorum. Vt namque bellè & eruditè Episcopus noster Melchior Cano, *connexa sunt post natam Scholam, Scholæ contemptio & hæresum pestes.*

Cano de locis li. 8. c. 8. in principio.

Ast faciamus stare pro honore Scholæ Concilium Viennense. Quod (vt refertur in Clementina vnica de Summa Trinitate) cùm retulisset duas Scholasticorum Sententias, alteram, per virtutem Baptismi paruulis quidem culpam remitti; sed gratiam non conferri; alteram, quòd etiam virtutes ac informans gratia infunduntur quoad habitum, concludit tandem sic; *Opinionem secundam tamquam probabiliorem & dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam & concordem, sacro approbante Concilio duximus eligendam*. Ex quo loco argumentum hoc ad rem nostram conficio. Si opinio concors Iuniorum Scholasticorum tanti apud Patres in Concilio Viennensi fuit, vt iuxta normam ac tenorem illius dignati fuerint sententiæ suæ electionem facere; quis nobis vitio vertet, quòd & dicamus hæc vel illa Sanctorum dicta interdum iuxta probatiorem rigorem Scholasticum esse interpretanda? Nonne sicut superioris authoritatis est ad Sanctos Patres, ipsa Ecclesia; ita pariter & Ecclesiæ legitimum concilium? Nonne ipsum quoque est norma fidei, Doctrinæ Christianæ regula, veritatum Catholicarum irrefragabile firmamentum? Ergo si tantùm ponderis ibi habuit Scholasticorum etiam modernorum sensus & rigor, vt basim talem tantamque Concilij, ad partes suas inclinauerit: quid ni & nos ad eiusmodi ponderis mensuram, sententias & litteram Sanctorum interdum inclinabimus? Maximè vbi ipsa littera capax Scholasticæ inclinationis conspicitur? Vbi inclinatione tali non corrumpitur, sed potius ad lucis Theologicæ splendorem extollitur?

Imò dicamus & hoc amplius. Si in casu prædicto non solùm probatior pars Modernorum Doctorum; sed Moderni quoque omnes, in illam vnanimi consensu conspirassent sententiam; an non existimas Concilium Viennense, pro eiusmodi, grauiori censura iudicaturum? Indubiè videtur hoc sic statuendum. Cùm ergo in præsenti materia de libertate non solùm hæc vel illa pars modernorum, verùm omnes in vniuersum Scholæ, tanta alias inter se dissensione certantes, in hoc vnum vnanimiter conspirent, quòd necessitas absoluta specificationis & exercitij veram seu meritoriam libertatem destruat; quanta putas authoritatis, eius-

eiusmodi sententia non debebit esse apud omnes & singulos rectè opinantes? Sanè abijciamus priuatarum iudicia passionum, & apparebit vtique, tanti faciendum esse pondus hoc communis conspirationis, vt non nisi præsumptuosa & notoria temeritate reijci possit aut contemni. Nec enim minus mirandum est (vt notarunt Doctissimi) varias Scholæ factiones, Doctoresque tam inter se discrepantes, in vnam eandemque sententiam concurrere, quàm septuaginta interpretes, singulos cellis etiam singulis separatos (vt meminit Augustinus) in vnam eandemque conuenisse interpretationem. Quæ si vera sunt; inferamus Constantissimè, non absre esse, Sanctorum Patrum dicta, interdum iuxta communis Scholæ rigorem corrigere & attemperare.

Aug.li. 2. de doct. Christiana c.15.

Hinc & Angelicus noster præceptor, Scholæ Modernorum debitum honorem deferre volens, quæstione vnica de Anima, articulo octauo ad tertium; commemorat diuersa Doctorum placita circa animationem corporum cælestium, & illis commemoratis tandem adhærendum iudicat illi sententiæ, quæ apud Modernos Theologos est communior. Verba eius enarrare libet, nam notatu digna sunt. *Dicendum* (inquit) *quòd de animatione Corporum cælestium est diuersa opinio & apud Philosophos & apud fidei Doctores. Nam apud Philosophos Anaxagoras posuit intellectum agentem esse omnino immixtum & separatum & Corpora Cælestia esse inanimata. Vnde etiam damnatus ad mortem dicitur esse propter hoc, quòd dixit solem esse quasi lapidem ignitum, vt Augustinus narrat in libro de ciuitate Dei. Alij verò Philosophi posuerunt Corpora cælestia esse animata. Quorum quidam dixerunt, Deum esse animam Cæli, quòd fuit ratio idololatriæ, vt scilicet Cælis & Corporibus cælestibus cultus Diuinus attribueretur. Alij verò vt Plato & Aristoteles, licet ponerent Corpora cælestia esse animata; ponebant tamen Deum esse aliquid superius ab anima Cæli omnino separatum. Apud Doctores etiam Fidei, Origenes & sequaces ipsius posuerunt Corpora cælestia, esse animata. Quidam verò posuerunt ea inanimata, vt Damascenus ponit: quæ etiam positio apud Modernos Theologos est communior.* Quasi tacitè innuens, hanc Damasceni sententiam ea ratione securius teneri; quòd Modernorum Doctorum communiori calculo receptior esset atque probatior.

Nec profectò ipsos etiam Sanctos Patres credendum est, sui temporis communem Doctorum sententiam neglexisse, aut spreuisse. Si Hieronymus dissensit Cælestio, si Innocentius Pelagio, si Augustinus Iuliano, ea vtique de causa dissensere, quia eorum dogmata, tamquam noua, singularia & irreptitia, non solùm antiquiorum, sed & Modernorum Doctorum communi sensui contradicere conspiciebant. Audiamus vocem Augustini, qua Iulianum Conuincere nititur. *Propter quam Catholicam veritatem* (inquit) *Sancti ac beati & in diuinorum eloquiorum pertractatione clarissimi Sacerdotes, Ireneus, Cyprianus, Reticius, Olympius, Hylarius, Ambrosius, Gregorius, Innocentius, Ioannes, Basilius, quibus addo Presbyterum (velis nolis) Hieronymum, vt omittam eos qui nondum dormierunt aduersus vos proferunt, de omnium hominum peccato Originali obnoxia successione, Sententiam.* Et ex hoc concludens, *quid est* (inquit) *quod exultas, & mihi quasi victor insultas?* En dictorum suorum fidem facit non solùm ex [illegible] Antiquioribus, sed & alios commemorat modernos & sibi Coætaneos, inquiens etiam, *vt omittam eos qui nondum dormierunt.*

Aug.li. 2. cōtra Iul. ca. 10. circa princip.

Et

Et Paulo post idem repetit; *Nec eos qui nunquam fuerunt aut non sunt, aut quorum sententiæ, de hoc quod inter nos disputatur, incertæ sunt, inani cogitatione confinxi.* En aterum inter reliquos Doctores, eos quoque qui tunc temporis erant, in testimonium adducit. Et alio in loco aduersus eundem Iulianum gloriantem, quòd ipse solus pro tuenda veritate remanserat, *Ego autem* (inquit) *absit, vt ad Monomachiam vos prouocem, quos vbicumque apparueritis, vbique diffusus Christi debellat exercitus: qui debellauit apud Carthaginem Celestium, quando illic ipse non eram, & rursus Constantinopolim tam longè à Regionibus Aphricanis: qui debellauit in Palestina Pelagium, vbi causam vestram suæ damnationis timore damnauit.* Quasi à sensu contrario diceret; non ego solus pro veritate contra te Iuliane certo; sed alij mecum Christiani exercitus Doctores, vbique terrarum diffusi, Moderni scilicet & Antiqui, *quos* (vt idem Augustinus ait) *alijs atque alijs temporibus atque regionibus, ab Oriente & Occidente congregatos vides, non in locum quò nauigare cogantur homines, sed in librum qui nauigare possit ad homines.* En qualiter quorumcumq; temporum Catholicòs Doctores ac proinde & sui temporis Modernos in commendationem suæ sententiæ inducat. Quæ iterum cum ita sint, consequens omnino est, in Ecclesia Catholica, Modernorum etiam Doctorum rationem esse habendam, nec de facili eorum vnanimem sententiam debere reijci aut contemni. Ex quo vlterius fit, non amari profectò a Sanctis Patribus, eiusmodi discipulos, qui textui aut litteræ ipsorum, sensum affigunt à torrente Doctorum alienum. Explicentur igitur necesse est cum grano salis (vt aiunt) conformiter ad communes Theologorum Sententias, nisi fortè velit quispiam, Ecclesiam quæ modo est, in magna sui parte, Doctoribus nempè Scholasticis, toti Antiquitati contradicere.

Aug. li. 1. cōtra Iul. c. 1.

Aug. li. 2. cōtra Iul. ca. 10. non longè à fine.

OBIICIET tamen mihi aliquis, Augustinum in locis à me citatis Scholasticos potius parui fecisse quàm veneratum fuisse: inquit enim ibidem, se in suæ sententiæ confirmationem non citare Doctores quoslibet, *sed Sanctos & in Sancta Ecclesia illustres Antistites, Dei non Platonicis & Aristotelicis & Zenonicis, alijsque huiusce modi vel græcis vel latinis, quamquam & ist[illegible] aliquos eorum, verùm omnes sacris litteris eruditos.* Quibus verbis nostrorum Modernorum Theologiam quę magna ex parte Aristotelicis nititur fundamentis, contemnere videtur.

Vbi suprà nō longè à princ.

RESPONDEO, quòd Augustinus, Augustino nequit esse contrarius. Teste Sancto Thoma sic ipsemet fatur in secundo de Doctrina Christiana capite vigesimò. *Philosophi qui vocantur, si qua forte vera & fidei nostræ accommoda dixerunt, maximè Platonici, non solùm formidanda non sunt, sed ab eis tamquam ab iniustis possessoribus in vsum nostrum vendicanda.* Quibus verbis sicut vniuersaliter omnem Philosophicam approbat disciplinam, quæ in obsequium fidei adduci potest; ita à fortiori Scholasticam nostram commendat sapientiam, vtpote cuius rationes, formalitates, distinctiones, paritates, consequentiæ & discursus, non nisi obsequio fidei dedicata consistunt. Contrarium velle persuadere, non solùm est dicere Theologis calumniam, sed in errorem abire Apostatæ Iuliani (qui teste eodem Diuo Thoma) seruos Christi à studio litterarum arcendos esse dicebat. Augustinus igitur, si alicubi Platonicas aut Aristotelicas disciplinas improbat; de eis planè loquitur, in quantum

S. Th. opusc. 19. contra impug. rel. g. ca. 11.

D. Th. vbi suprà

tum à fidei veritate seu Christiana rectitudine aberrant. Quid plura? Verbis dico Hieronymi: *quæso vt suadeas ei* (scilicet qui Scholasticam reprehendit Theologiam) *ne vescentium dentibus edentulus inuideat, aut oculos caprearum talpa contemnat.*

Hieronymi citatus à D. Th. ibi. d. c. 12.

Sed paululum digressi; ad scopum nostrum reuertamur.

AB ABSVRDIS quæ ex opposito sequuntur, probo rigorem Scholasticum in intelligentia Sanctorum esse adhibendum. Si namque nuda litteræ superficies, illo altero neglecto, sit tenenda, sequitur primò, plurimis passim falsitatum, imò & hæresum sordibus Sanctorum paginas commaculari: quod planè est, sacratissima eorum arcana contemptui potius exponere, quàm exponere. Sequelam probo vno vel altero exemplo, quia fortè possem infinita commemorare.

IN PRIMIS nonne docet Sanctus Thomas tertia parte, quæstione decima sexta, articulo octauo in Corpore, quod hæc, *Christus est creatura*, est simpliciter falsa; si absolutè & sine determinatione, aut addito proferatur? Imò si nuda significatio litteræ attendatur; sapit hæresim Arrianorum, qui Christum dixerunt esse creaturam, non solùm ratione humanæ naturæ, sed etiam ratione Diuinæ Personæ: & tamen similis secundùm litteram propositio inuenitur in Beato illo Pontifice Leone, qui vt Christianæ eloquentiæ parens, & Cicero inter Catholicos habetur. Inquit namque (teste S.Thoma ibidem in primo argumento) *noua & inaudita conuentio! Deus qui est, & erat, fit creatura*, Quid ergo? Dicemusne mentem Sanctissimi Pontificis talem esse, qualem nuda ista verborum superficies insinuat? Sanè qui sic philosophatur candorem purissimi Leonis, non falsitate tantum; sed & Arriana sorde polluit. Igitur rigorem Scholasticum inspiciamus, & iuxta mensuram illius, cum Angelico Præceptore philosophemur aliter, longè vtique dignius, nitidius, & honoratius. *Ad primum* (inquit ille) *dicendum, quòd aliquando Doctores causa breuitatis, determinatione omissa, nomine creaturæ vtuntur circa Christum. Et tamen in eorum dictis intelligenda determinatio, in quantùm homo.* En nisi sic Scholasticè philosopheris; sordescere facis id, quod Sanctissimi viri non nisi immaculata veritate statuere intendebant.

DEINDE: nonne idem Angelicus in eodem loco articulo nono determinat hanc pariter esse falsam; *hic homo* (demonstrato Christo) *incepit esse*? Et hoc ea de causa, *quia terminus in subiecto positus, non tenetur formaliter pro natura; sed magis materialiter pro supposito*; quod cùm in Christo secundùm fidem Catholicam æternum sit, eius æternitati repugnat incipere esse? Et quid iterum (si hoc verum) dicetur de quadam littera Augustini, dum super Ioannem dixit; *priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei & hominum homo Iesus Christus?* Cùm tamen Apostolus dicat ad Hebræos vltimo, *Iesus Christus heri & hodie ipse & in sæcula.* Profectò idem absurdum sequitur quod prius, nisi rigore Scholastico dictum Augustini temperetur. Audi Scholasticorum Coryphæum, & acquiesce. *Ad primum* (inquit) *dicendum, quòd authoritas ista* (Augustini) *est intelligenda cum determinatione, vt scilicet dicamus, quòd homo Iesus Christus, non fuit antequam mundus esset, secundùm humanitatem.* Si litteram sic temperaueris; mentem Augustini explicasti, honorasti: secus autem corrupisti, fœdasti, coinquinasti.

TERTIO: nonne & illud Gregorij

in Homilia Epiphaniæ, *Iudæis tamquam ratione vtentibus, rationale animal, id est Angelus, annunciare debuit*; falsissimum erit, si in nudo cortice contẽdatur? Et illud Augustini octauo de Ciuitate; *in Angelis est vita, quæ intelligit & sentit*, nonne pariter falsitatis conuincetur; si ductum litteræ sequuti fuerimus? Vtpote cum ab Angelis omnis vita animalis & sensitiua procul sit releganda? Crede mihi Lector, hæc & alia huiusmodi rigore Scholastico parum tempera, & veritatem inuenies. Ad illud Gregorij dic cum Sancto Thoma, quæstione sexta de Potentia, articulo sexto ad primum, *quòd Gregorius Angelum animal appellat largè sumpto animalis vocabulo pro quolibet viuente*. En veritatem, vbi aliàs littera falsum sonabat. Ad alterum verò Augustini dic cum eodem prima parte quæstione quinquagesima quarta, articulo quinto, *quòd authoritates illæ & consimiles sunt intelligendæ per quandã similitudinem: quia cum sensus certam apprehensionem habeat de proprio sensibili, est in vsu loquentium, vt etiam secundùm certam apprehensionem, intellectus aliquid sentire dicatur*. En iterum veritatem, vbi tamen nudus cortex litteræ dissonus apparebat.

QVARTO. Nonne iterum (teste eodem Angelico in primo, distinctione secunda, quæstione prima, articulo quinto in Corpore) *dicere personas distingui tantum ratione, sonat hæresim Sabellianam*? Et bone Deus, quanta verborum claritate (si exteriorem tantum speciem attendimus) idipsum dicitur à Damasceno! *Tres personæ* (inquit libro primo Fidei Orthodoxæ capite primo) *re idem sunt, ratione autem & cognitione distinguuntur*. Quid ergo? Quia litteræ istius superficies solam distinctionem rationis adstruere videtur; dicemusne ideo hanc & non aliam à Damasceno fuisse intentam? Absit probrum hoc à tam Diuino viro quàm longissimè vt hæresis Sabellianæ socium ipsum statuamus. Indagemus potius cum Thoma Aquinate sensum Scholasticum, & iuxta normam illius, temperata littera, in locum horroris succedet amabilis veritas. *Authoritas Damasceni* (inquit Aquinas ibidem ad primum) *sic intelligenda est: ratione, id est relatione. Et dicitur relatio ratio, per comparationem ad essentiam*: quia nempè sola ratione ab eadem distinguitur, licet realiter ab opposita sibi relatione differat. En iterum Catholicam veritatem, vbi tamen exterior species hæreticam redolebat prauitatem.

VLTIMO. Nonne & hoc falsissimum, non dari in Deo ideas? imo vsque adeò veritati, id repugnat, vt Augustinus alibi dixerit, *qui negat ideas esse, infidelis est, quia negat Filium esse*, & tamen (si in nuda iterum littera contendere quis velit) videbitur Diuus Dionysius easdem negasse, dum capite septimo de Diuinis nominibus dixit, *Deus non cognoscit res secundùm ideam*. Mehercule nisi rursus litteram hanc Scholastico more temperaueris, quasi infidelis apparebit Sanctissimus Dionysius. Confugiamus igitur, iterum atque iterum, & toties quoties similia occurrunt, ad Sanctum Thomam Scholastici rigoris obseruantissimum & dubio procul Dionysium à tam turpi nota liberabimus. *Intentio Dionysij* (inquit in primo ad Annibaldum distinctione trigesima sexta, quæstione secunda, articulo primo ad primum) *est dicere, quòd Deus non cognoscat res per ideam acceptam à rebus*. Non intendens vtique negare ideas absolutè, sicut verba sonant, sed solùm ideas extrinsecùs acceptas: qui sensus & verus est & Catholicus. Infinita (vt dixi) possent huiusmodi commemo-

rari; sed ne superfluis immoremur, omitto.

ALIVD ABSVRDVM principale occurrit ex mutua ad inuicem contradictione, quę passim in dictis Sanctorum eueniet; si nuda semper litteræ attendatur. Videbitur interdum Augustinus contradicere Anselmo, Anselmus Augustino, Damascenus Dionysio, Nazianzenus Damasceno; passim alij alij absque vllo fœdere vel locutionis, vel doctrinæ. Quod verò, si concedimus; iam Sanctos Patres facimus tumultuosos litigatores, non graues veritatis tractatores. Vis autem eiusmodi contradictionum aliquas in dictis ipsorum conspicere? Attende sequentia, quæ ex Diuo Thoma, hinc inde licet colligere.

IN PRIMIS (vt Author ipse est in caput primum Ioannis, lectione prima, non longè à principio) dicit Augustinus, *Ita dicitur Verbum Dei, vt cogitatio non dicatur*. Sed quid ad hæc Anselmus? *Dicere summo spiritui* (inquit ille) *nihil est aliud quàm cogitando intueri*. En in verbis contradictio. Vnus cogitationem à Verbo Dei excludit, alius requirit.

RVRSVS quæstione quarta de Veritate, articulo secundo, in quarto argumento, Anselmus ait, *Pater est dicens, Filius est dicens, Spiritus Sanctus est dicens.* Sed quid Augustinus? *Non singulus* (inquit) *in Trinitate est dicens; sed Pater Verbo suo*. En iterum iuxta litteram aperta contradictio. Vnus attribuit dicere omnibus personis, alius soli Patri.

DEINDE quæstione quinta ibidem, articulo nono in primo argumento, Damascenus sic fatur, *Nos autem dicimus, quoniam ipsa scilicet superiora corpora, non sunt causa alicuius eorum quæ fiunt, nec corruptionis eorum, quæ corrumpuntur*. Sed quid Dionysius citatus in secundo argumento sed contra? *Radius solaris* (inquit) *generationi visibilium corporum confert, & ad vitam ipsam mouet, & nutrit, & auget*. En in verbis contradictio. Vnus causalitatem denegat cęlestibus corporibus respectu horum inferiorum, alius concedit.

TANDEM tertia parte, quæstione decima sexta, articulo septimo, in tertio argumento, Nazianzenus concedit loquendo de Christo, *hominem esse Deificatum*. Sed quid Damascenus in argumento sed contra? *Non hominem* (inquit) *Deificatum dicimus*. Nonne hoc iterum manifesta est contradictio, si sola superficies litteræ inspiciatur?

IMO QVOD CAPVT EST, si litteræ sectator proteruus esse velis, inuenies interdum Sanctum aliquem contradicere non solùm alteri; sed & sibijpsi. Patebit quoque id facillimè.

CONSIDERA PRIMO illa quæ iam diximus ex Anselmo; quòd scilicet dicere attribuit omnibus tribus personis, ac proinde quòd nomen Verbi non sit proprium soli Filio, & tamen alio in loco dicit, quòd Verbum non dicitur nisi personaliter, & quòd soli Filio proprium sit. *In hoc* (inquit Diuus Thomas loco citato) *videtur contrariari Anselmus sibijpsi*.

CONSIDERA deinde ex Diuo Thoma, quæstione quinta de Veritate, articulo octauo in primo argumento, quòd Gregorius quodam in loco dicit, *quòd Deus mundum per semetipsum regit, quem per semetipsum fabricatus est*. Quasi negans quod mundum regat media aliqua creatura; & tamen alibi dicit, *in hoc mundo visibili, nihil nisi per creaturam visibilem disponi potest*. En contrarium iam affirmat.

PRÆTEREA Augustinus (vt refert Sanctus Thomas quæst. prima, de Veri-

Veritate articulo septimo) alibi asserit, *quòd veritas Diuina est summa similitudo principij sine vlla dissimilitudine*: quasi veritas in Diuinis soli Filio conueniat, vtpote cui soli conuenit summa imitatio principij, & tamen alio in loco habet, *quòd trium Personarum est vna veritas*. Quasi veritas in Diuinis conueniat non soli Filio; sed omnibus tribus Personis. Nonne hoc iterum est, secundùm externam verborum superficiem sibijpsi contradicere.

QVID PLVRA? Hæc & alia passim in Sanctis Patribus inuenire erit, si aliud nihil in tradendo ipsorum sensu sapere velimus, quàm nudum sonum litteræ, aut apparentem vocum significationem. Quare concludamus (vt huiusmodi absurda vitentur) dicta Sanctorum, iuxta rigorem quoque Scholasticum, interdum esse temperanda, aut explicanda: quod in locis prædictis & in omnibus alijs, diligenter, fideliter & veraciter præstitit Sanctus Thomas: planè Theologiæ Scholasticæ cultoribus exemplum normamque relinquens, qualiter lectioni Sanctorum insudandum sit: non vtique tanta cæcitate & pertinacia, vt contra fas nefasque, soli litteræ insistamus; sed potius, vt debito examinis pondere reliqua etiam quæ consideranda sunt, trutinantes, exponamus sententias ipsorum, eò veracius, quò scilicet Theologicis locutionibus, seu rigori Scholastico conformius.

ET CERTE RATIO A PRIORI hoc ipsum etiam clarissimè suadet. Maximè si perpendatur id, quod in laudem Modernorum Scholasticorum scripsit noster Aquinas, in opusculo primo contra errores Græcorũ ad Vrbanum Quartum Pontificem Maximum Monet in exordio opusculi ibi Sanctus Preceptor, quòd Moderni fidei Doctores cautius & quasi elimatius locuti fuerint circa doctrinam fidei, quàm Sancti Antiqui. Et ea quidem de causa. *Quia errores* (inquit) *circa fidem exorti occasionem dederunt Sanctis Ecclesiæ Doctoribus, vt ea quæ sunt fidei, maiori circumspectione traderent, ad eliminandos errores exortos: sicut patet quòd Sancti Doctores qui fuerunt ante errorem Arrij, non ita expressè loquuti sunt de vnitate Diuinæ essentiæ, sicut Doctores sequentes. Et simile de alijs contingit erroribus. Quod non solùm in diuersis Doctoribus* (prosequitur) *sed in vno egregio Doctorum Augustino expressè apparet. Nam in suis libris, quos post exortam Pelagianorum hæresim edidit, cautius loquutus est de potestate liberi arbitrij, quàm in libris, quos edidit ante prædictæ hæresis ortum, in quibus libertatem arbitrij contra Manichæos defendens aliqua protulit quæ in sui defensionem erroris assumpserunt Pelagiani, Diuinæ gratiæ aduersantes. Et ideo non est mirum* (concludit) *si Moderni fidei Doctores post varios errores extortos cautius & quasi elimatius loquuntur circa doctrinam fidei ad omnem hæresim euitandam.* Et immediatè post (quod ad rem nostram attinet) subiungit; *Vnde si aliqua in dictis Antiquorum Doctorum inueniuntur, quæ cum tanta cautela nõ dicantur, quanta à Modernis seruatur, non sunt contemnenda aut abijcienda; sed nec etiam ea extendere oportet, sed exponere reuerenter.* En amice Lector, totum id quod præsenti capite protuli, rationemque eius à priori. Protuli quidem, dicta Sanctorum interdum etiam iuxta rigorem Scholasticorum seu Modernorum esse temperanda seu reuerenter exponenda, sicut verbis citatis Sanctus Thomas eloquitur, & si rationem desideres, ea est vtique firma & solida, quam Angelicus hoc in loco assignauit: quia videlicet Moderni fidei Doctores cum suis iam temporibus omnia errorum incrementa

pene absoluta conspexerint; profectò ad omnia & singula potuerunt attendere facilius, quàm Sancti Antiqui: sicque non mirum quòd cautius & quasi elimatius de rebus fidei loquantur, ad omnem hæresim euitandam, quàm Veteres illi, quibus tot hæresum errorumq; pestes necdum innotuerant, vtpote quæ prioribus seculis adhuc quasi in cunabulis absconditæ latitabant. Quod si verum est(vti verissimè à Sancto Thoma profertur) sequitur manifestè, dicta antiquorum Sanctorum si quæ cum tanta cautela non dicantur, quanta à Modernis seruatur, non esse continuò iuxta sonum litteræ in consequentiam trahenda; sed exponenda potius & temperanda iuxta id quòd Scholasticæ Theologiæ rigor flagitat, nec non modernorum Doctorum abundantior cautela præscribit.

Potissimùm autem hæc dicta sint, vt appareat, quàm parum solidè, imò & quàm temerè Vincentius authoritates Sanctorum ad suas partes trahere conetur. Vt namque ex sequentibus constabit, adeò cæcè & pertinaciter in nuda littera, verbis & nominibus luxuriatur, vt omnis penitus rigoris Scholastici oblitus, eò præcisè sensum Sanctorum velit dirigere, quò litteræ primus aspectus, primaque superficies tendere videtur. Et reuera de ipso iure merito dici potest, id quod olim noster Aquinas de quodam translatore ineptò protulit, opusculo primo contra errores Græcorum, in fine. *Vtitur etiam & ipse aliquibus modis loquendi, quos in authoritatibus Sanctorum inuenit, qui (sicut superius dictum est) magis sunt reuerenter in dictis Patrum exponendi, quàm ab alijs vsurpandi.*

CAPVT IV.

Proponuntur in genere loca, quæ Vincentius adducit ex Sanctis Patribus.

OBIECTIONES igitur, quas Vincentius ex Sanctis Patribus efformat; iuxta veritatem & multiplicitatem testimoniorum, variæ quoque sunt & multiplices. Sed quia multa sine ordine confusionem parere solent; in eis recitandis, ordo necessarius erit, vt aliquid doctrinaliter & fructuosè tradi possit. Sicut ergo testimonia Diui Thomæ ad quatuor classes reduximus, ita eadem methodo vtentes, omnia in vniuersum Sanctorum dicta alijs sex classibus absoluemus.

In prima expendentur illa, quibus videntur docere, omnem actum voluntatis, eo ipso quo est voluntatis, esse liberum. In secunda statuentur alia, quibus absolutè distinguunt, seu diuidunt voluntatem contra naturam. In tertia proponentur ea, quibus videntur asserere, actum liberum esse, eo ipso quo ducem habet rationem. In quarta adducentur nonnulla, quibus adstruunt necessitatem peccandi. In quinta considerabuntur reliqua, quibus Deo & Beatis necessitatem tribuunt, & tamen simul libertatem. In sexta tandem tota machina absoluetur vno vel altero dicto, quo actibus omnino necessarijs laudem adscribere comprobantur.

Ex prima Classe argui potest sic. Omnis actus voluntatis eo ipso quo est voluntatis, est liber: ergo quantumuis necessarius; si tamen voluntatis sit, liber esse debet.

Ex Secunda sic. Voluntas differt à natura: ergo nunquam agit per mo-

modum naturæ: ergo semper libere, ac proinde etiam liberè in actibus necessarijs.

Et tertia sic. Actus est liber eo ipso, quo ducem habet rationem; sed multi actus voluntatis quantumuis necessarij, habent ducem rationem: ergo multi tales sunt liberi.

Ex quarta sic. Quando peccamus, necessitate peccamus, & tamen peccamus liberè: ergo stat necessitas cum libertate.

Ex quinta sic. In Deo & in Beatis est necessitas, & tamen simul libertas: ergo idem quod prius.

Ex sexta tandem sic. Laus attribuitur actibus omnino necessarijs; sed laus non attribuitur nisi liberis: ergo actus omnino necessarij, sunt liberi. Sed examinemus specialiter singula, vt appareat, quam veritatem habeant & qualiter concludant.

SECTIO I.

Soluuntur specialiter loca Sanctorum Patrum spectantia ad primam Classem.

AD PRIMAM CLASSEM PERTINET PRIMO locus ille Augustini, libro tertio de libero arbitrio capite tertio, vbi magnus ille Theologorum imperator contra Ciceronem, præscientiam Dei negantem, hoc modo disputat. *Voluntas nostra nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate. Porro quia est in nostra potestate, libera est nobis. Non enim est nobis liberum, quod in potestate non habemus. Ita fit, vt Deum non negemus esse præscium omnium futurorum, & nos tamen velimus, quod volumus. Cùm enim sit præscius voluntatis nostræ; cuius est præscius, ipsa erit: voluntas ergo erit, quia voluntatis est præscius. Nec voluntas esse poterit, si in potestate non erit.* Vbi etiam addit, se *facilè de tam magna quæstione respondere.*

Sed iam infert Vincentius, quòd dicta ista Augustini vera non sunt, *si voluntas esse possit, quæ libera non sit.* Probat namque, *nostram libertatem à Dei præscientia minimè violari*, ex eo quòd *futura est voluntas, quam Deus futuram preuidet.* Ergo *supponere debet* (inquit) *voluntatem eo ipso quo voluntas est, suam necessariò secum libertatem afferre.* Sic in sua Theriaca, libro primo, capite tertio. Et si cætera Sancti Augustini testimonia congerere hoc loco velim, quibus Vincentius contendit omnem voluntatis actum in Augustini Philosophia liberum esse; integrum certè caput, sicut ipse instituit; imò & plura alia instituenda essent. Quod quia superuacaneum iudico, cùm eadem omnino sit difficultas; ad aliorum Sanctorum dicta me confero. In quibus licet difficultas etiam sit eadem; non tamen est eadem ratio omittendi; nam ex singulis vnum aliquod referre, si non ad necessitatem, ad decorem saltem ornatumque poterit pertinere.

PERTINET ERGO SECVNDO ad eandem Classem alius locus Prosperi libro contra Collatorem capite trigesimo octauo. *Non conturbat nos* (inquit) *superbientium* (Semipelagianorum) *inepta querimonia, qui liberum arbitrium causantur auferri, & si principia & profectus & perseuerantia in bonis vsque in finem, Dei esse dona dicantur. Quoniam opitulationes Diuinæ gratiæ, stabilimenta sunt voluntatis humanæ. Volentes oramus, & tamen misit Deus, spiritum in corda nostra clamantem, Abba Pater, Volentes loquimur; & tamen si pium est quod loquimur, non sumus nos loquentes, sed Spiritus Patris nostri qui loquitur in nobis, volentes ope-*

eiusmodi sententia non debebit esse apud omnes & singulos rectè opinantes? Sanè abijciamus priuatarum iudicia passionum, & apparebit vtique, tanti faciendum esse pondus hoc communis conspirationis, vt non nisi præsumptuosa & notoria temeritate reijci possit aut contemni. Nec enim minus mirandum est (vt notarunt Doctissimi) varias Scholæ factiones, Doctoresque tam inter se discrepantes, in vnam eandemque sententiam concurrere, quàm septuaginta interpretes, singulos cellis etiam singulis separatos (vt meminit Augustinus) in vnam eandemque conuenisse interpretationem. Quæ si vera sunt; inferamus Constantissimè, non absre esse, Sanctorum Patrum dicta, interdum iuxta communis Scholæ rigorem corrigere & attemperare.

Aug. li. 2. de doct. Christiana c. 15.

Hinc & Angelicus noster præceptor, Scholæ Modernorum debitum honorem deferre volens, quæstione vnica de Anima, articulo octauo ad tertium; commemorat diuersa Doctorum placita circa animationem corporum cælestium, & illis commemoratis tandem adhærendum iudicat illi sententiæ, quæ apud Modernos Theologos est communior. Verba eius enarrare libet, nam notatu digna sunt. *Dicendum* (inquit) *quòd de animatione Corporum cælestium est diuersa opinio & apud Philosophos & apud fidei Doctores. Nam apud Philosophos Anaxagoras posuit intellectum agentem esse omnino immixtum & separatum & Corpora Cælestia esse inanimata. Vnde etiam damnatus ad mortem dicitur esse propter hoc, quòd dixit solem esse quasi lapidem ignitum, vt Augustinus narrat in libro de ciuitate Dei. Alij verò Philosophi posuerunt Corpora cælestia esse animata. Quorum quidam dixerunt, Deum esse animam Cæli, quòd fuit ratio idololatriæ, vt scilicet Cælis & Corporibus cælestibus cultus Diuinus attribueretur. Alij verò vt Plato & Aristoteles, licet ponerent Corpora cælestia esse animata; ponebant tamen Deum esse aliquid superius ab anima Cæli omnino separatum. Apud Doctores etiam Fidei, Origenes & sequaces ipsius posuerunt Corpora cælestia, esse animata. Quidam verò posuerunt ea inanimata, vt Damascenus ponit: quæ etiam positio apud Modernos Theologos est communior.* Quasi tacitè innuens, hanc Damasceni sententiam ea ratione securius teneri; quòd Modernorum Doctorum communiori calculo receptior esset atque probatior.

Nec profectò ipsos etiam Sanctos Patres credendum est, sui temporis communem Doctorum sententiam neglexisse, aut spreuisse. Si Hieronymus dissensit Cælestio, si Innocentius Pelagio, si Augustinus Iuliano, ea vtique de causa dissensere, quia eorum dogmata, tamquam noua, singularia & irreptitia, non solùm antiquiorum, sed & Modernorum Doctorum communi sensui contradicere conspiciebant. Audiamus vocem Augustini, qua Iulianum Conuincere nititur. *Propter quam Catholicam veritatem* (inquit) *Sancti ac beati & in diuinorum eloquiorum pertractatione clarissimi Sacerdotes, Ireneus, Cyprianus, Reticius, Olympius, Hylarius, Ambrosius, Gregorius, Innocentius, Ioannes, Basilius, quibus addo Presbyterum (velis nolis) Hieronymum, vt omittam eos qui nondum dormierunt aduersus vos proferunt, de omnium hominum peccato Originali obnoxia successione, Sententiam.* Et ex hoc concludens, *quid est* (inquit) *quod exultas, & mihi quasi victor insultas?* En dictorum suorum fidem facit non solùm ex magistris se Antiquioribus, sed & alios commemorat modernos & sibi Coætaneos, inquiens etiam, *vt omittam eos qui nondum dormierunt.*

Aug. li. 2. cōtra Iul. ca. 10. circa princip.

Et

Et Paulo post idem repetit; *Nec eos qui nunquam fuerunt aut non sunt, aut quorum sententiæ, de hoc quod inter nos disputatur, incertæ sunt, inani cogitatione confinxi.* En iterum inter reliquos Doctores, eos quoque qui tunc temporis erant, in testimonium adducit. Et alio in loco aduersus eundem Iulianum gloriantem, quòd ipse solus pro tuenda veritate remanserat, *Ego autem* (inquit) *absit, vt ad Monomachiam vos prouocem, quos vbicumque apparueritis, vbique diffusus Christi debellat exercitus: qui debellauit apud Carthaginem Celestium, quando illic ipse non eram, & rursus Constantinopolim tamlongè à Regionibus Aphricanis: qui debellauit in Palestina Pelagium, vbi causam vestram suæ damnationis timore damnauit.* Quasi à sensu contrario diceret; non ego solus pro veritate contra te Iuliane certo; sed alij mecum Christiani exercitus Doctores, vbique terrarum diffusi, Moderni scilicet & Antiqui, *quos* (vt idem Augustinus ait) *alijs atque alijs temporibus atque regionibus, ab Oriente & Occidente congregatos vides, non in locum quò nauigare cogantur homines, sed in librum qui nauigare possit ad homines.* En qualiter quorumcumq; temporum Catholicòs Doctores ac proinde & sui temporis Modernos in commendationem suæ sententiæ inducat. Quæ iterum cum ita sint, consequens omnino est, in Ecclesia Catholica, Modernorum etiam Doctorum rationem esse habendam, nec de facili eorum vnanimem sententiam debere reijci aut contemni. Ex quo vlterius fit, non amari profectò a Sanctis Patribus, eiusmodi discipulos, qui textui aut litteræ ipsorum, sensum affigunt à torrente Doctorum alienum: Explicentur igitur necesse est cum grano salis (vt aiunt) conformiter ad communes Theologorum Sententias, nisi fortè velit quispiam, Ecclesiam quæ modo est, in magna sui parte, Doctoribus nempè Scholasticis, toti Antiquitati contradicere.

Aug. li. 1. cōtra Iul. c. 1.

Aug. li. 2 cōtra Iul. ca. 10. non longè à fine.

OBIICIET tamen mihi aliquis, Augustinum in locis à me citatis Scholasticos potius parui fecisse quàm veneratum fuisse: inquit enim ibidem, se in suæ sententiæ confirmationem non citare Doctores quoslibet, *sed Sanctos & in Sancta Ecclesia illustres Antistites, Dei non Platonicis & Aristotelicis & Zenonicis, alijsque huiuscemodi vel græcis vel latinis, quamquam & ipsi aliquos eorum, verùm omnes sacris litteris eruditos.* Quibus verbis nostrorum Modernorum Theologiam quę magna ex parte Aristotelicis nititur fundamentis, contemnere videtur.

Vbi suprà nō longè à princ.

RESPONDEO, quòd Augustinus, Augustino nequit esse contrarius. Teste Sancto Thoma sic ipsemet fatur in secundo de Doctrina Christiana capite vigesimò. *Philosophi qui vocantur, si qua forte vera & fidei nostræ accommoda dixerunt, maximè Platonici, non solùm formidanda non sunt, sed ab eis tamquam ab iniustis possessoribus in vsum nostrum vendicanda.* Quibus verbis sicut vniuersaliter omnem Philosophicam approbat disciplinam, quæ in obsequium fidei adduci potest; ita à fortiori Scholasticam nostram commendat sapientiam, vtpote cuius rationes, formalitates, distinctiones, paritates, consequentiæ & discursus, non nisi obsequio fidei dedicata consistunt. Contrarium velle persuadere, non solùm est dicere Theologis calumniam, sed in errorem abire Apostatæ Iuliani (qui teste eodem Diuo Thoma) seruos Christi à studio litterarum arcendos esse dicebat. Augustinus igitur, si alicubi Platonicas aut Aristotelicas disciplinas improbat; de eis planè loquitur, in quantum

S. Th. opusc. 19. contra impug. re. lig. ca. 11.

D. Th. vbi suprà

tum

tum à fidei veritate seu Christiana rectitudine aberrant. Quid plura? Verbis dico Hieronymi: *quæso vt suadeas ei* (scilicet qui Scholasticam reprehendit Theologiam) *ne vescentium dentibus edentulus inuideat, aut oculos caprearum talpa contemnat.*

Hieronymi citatus à D. Th. ibi. d.c. 12.

Sed paululum digressi; ad scopum nostrum reuertamur.

AB ABSVRDIS quæ ex opposito sequuntur, probo rigorem Scholasticum in intelligentia Sanctorum esse adhibendum. Si namque nuda litteræ superficies, illo altero neglecto, sit tenenda, sequitur primò, plurimis passim falsitatum, imò & hæresum sordibus Sanctorum paginas commaculari: quod planè est, sacratissima eorum arcana contemptui potius exponere, quàm exponere. Sequelam probo vno vel altero exemplo, quia fortè possem infinita commemorare.

IN PRIMIS nonne docet Sanctus Thomas tertia parte, quæstione decima sexta, articulo octauo in Corpore, quod hæc, *Christus est creatura*, est simpliciter falsa; si absolutè & sine determinatione, aut addito proferatur? Imò si nuda significatio litteræ attendatur; sapit hæresim Arrianorum, qui Christum dixerunt esse creaturam, non solùm ratione humanæ naturæ, sed etiam ratione Diuinæ Personæ: & tamen similis secundùm litteram propositio inuenitur in Beato illo Pontifice Leone, qui vt Christianæ eloquentiæ parens, & Cicero inter Catholicos habetur. Inquit namque (teste S.Thoma ibidem in primo argumento) *noua & inaudita conuentio! Deus qui est, & erat, fit creatura*, Quid ergo? Dicemusne mentem Sanctissimi Pontificis talem esse, qualem nuda ista verborum superficies insinuat? Sanè qui sic philosophatur candorem purissimi Leonis, non falsitate tantum; sed & Arriana sorde polluit. Igitur rigorem Scholasticum inspiciamus, & iuxta mensuram illius, cum Angelico Præceptore philosophemur aliter, longè vtique dignius, nitidius, & honoratius. *Ad primum* (inquit ille) *dicendum, quòd aliquando Doctores causa breuitatis, determinatione omissa, nomine creaturæ vtuntur circa Christum. Et tamen in eorum dictis intelligenda determinatio, in quantùm homo.* En nisi sic Scholasticè philosopheris; sordescere facis id, quod Sanctissimi viri non nisi immaculata veritate statuere intendebant.

DEINDE; nonne idem Angelicus in eodem loco articulo nono determinat hanc pariter esse falsam; *hic homo* (demonstrato Christo) *incepit esse*? Et hoc ea de causa, *quia terminus in subiecto positus, non tenetur formaliter pro natura; sed magis materialiter pro supposito*; quod cùm in Christo secundùm fidem Catholicam æternum sit, eius æternitati repugnat incipere esse? Et quid iterum (si hoc verum) dicetur de quadam littera Augustini, dum super Ioannem dixit; *priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei & hominum homo Iesus Christus?* Cùm tamen Apostolus dicat ad Hebræos vltimo, *Iesus Christus heri & hodie ipse & in sæcula.* Profectò idem absurdum sequitur quod prius, nisi rigore Scholastico dictum Augustini temperetur. Audi Scholasticorum Coryphæum, & acquiesce. *Ad primum* (inquit) *dicendum, quòd authoritas ista* (Augustini) *est intelligenda cum determinatione, vt scilicet dicamus, quòd homo Iesus Christus, non fuit antequam mundus esset, secundùm humanitatem.* Si litteram sic temperaueris; mentem Augustini explicasti, honorasti: secus autem corrupisti, fœdasti, coinquinasti.

TERTIO: nonne & illud Gregorij

in Homilia Epiphaniæ, *Iudæis tamquam ratione vtentibus, rationale animal, id est Angelus, annunciare debuit*; falsissimum erit, si in nudo corticè contẽdatur? Et illud Augustini octauo de Ciuitate; *in Angelis est vita, quæ intelligit & sentit*, nonne pariter falsitatis conuincetur; si ductum litteræ sequuti fuerimus? Vtpote cum ab Angelis omnis vita animalis & sensitiua procul sit releganda? Crede mihi Lector, hæc & alia huiusmodi rigore Scholastico parum tempera, & veritatem inuenies. Ad illud Gregorij dic cum Sancto Thoma, quæstione sexta de Potentia, articulo sexto ad primum, *quòd Gregorius Angelum animal appellat largè sumpto animalis vocabulo pro quolibet viuente*. En veritatem, vbi aliàs littera falsum sonabat. Ad alterum verò Augustini dic cum eodem prima parte quæstione quinquagesima quarta, articulo quinto, *quòd authoritates illæ & consimiles sunt intelligendæ per quandã similitudinem: quia cum sensus certam apprehensionem habeat de proprio sensibili, est in vsu loquentium, vt etiam secundùm certam apprehensionem, intellectus aliquid sentire dicatur*. En iterum veritatem, vbi tamen nudus cortex litteræ dissonus apparebat.

QVARTO. Nonne iterum (teste eodem Angelico in primo, distinctione secunda, quæstione prima, articulo quinto in Corpore) *dicere personas distingui tantum ratione, sonat hæresim Sabellianam*? Et bone Deus, quanta verborum claritate (si exteriorem tantum speciem attendimus) idipsum dicitur à Damasceno! *Tres personæ* (inquit libro primo Fidei Orthodoxæ capite primo) *re idem sunt, ratione autem & cognitione distinguuntur*. Quid ergo? Quia litteræ istius superficies solam distinctionem rationis adstruere videtur; dicemusne ideo hanc & non aliam à Damasceno fuisse intentam? Absit probrum hoc à tam Diuino viro quàm longissimè vt hæresis Sabellianæ socium ipsum statuamus. Indagemus potius cum Thoma Aquinate sensum Scholasticum, & iuxta normam illius, temperata littera, in locum horroris succedet amabilis veritas. *Authoritas Damasceni* (inquit Aquinas ibidem ad primum) *sic intelligenda est: ratione, id est relatione. Et dicitur relatio ratio, per comparationem ad essentiam*: quia nempè sola ratione ab eadem distinguitur, licet realiter ab opposita sibi relatione differat. En iterum Catholicam veritatem, vbi tamen exterior species hæreticam redolebat prauitatem.

VLTIMO. Nonne & hoc falsissimum, non dari in Deo ideas? imo vsque adeò veritati, id repugnat, vt Augustinus alibi dixerit, *qui negat ideas esse, infidelis est, quia negat Filium esse*, & tamen (si in nuda iterum littera contendere quis velit) videbitur Diuus Dionysius easdem negasse, dum capite septimo de Diuinis nominibus dixit, *Deus non cognoscit res secundùm ideam*. Mehercule nisi rursus litteram hanc Scholastico more temperaueris, quasi infidelis apparebit Sanctissimus Dionysius. Confugiamus igitur, iterum atque iterum, & toties quoties similia occurrunt, ad Sanctum Thomam Scholastici rigoris obseruantissimum & dubio procul Dionysium à tam turpi nota liberabimus. *Intentio Dionysij* (inquit in primo ad Annibaldum distinctione trigesima sexta, quæstione secunda, articulo primo ad primum) *est dicere, quòd Deus non cognoscat res per ideam acceptam à rebus*. Non intendens vtique negare ideas absolutè, sicut verba sonant, sed solùm ideas extrinsecùs acceptas: qui sensus & verus est & Catholicus. Infinita (vt dixi) possent huiusmodi commemo-

rari; sed ne superfluis immoremur, omitto.

ALIVD ABSVRDVM principale occurrit ex mutua ad inuicem contradictione, quę passim in dictis Sanctorum eueniet; si nuda semper litteră attendatur. Videbitur interdum Augustinus contradicerè Anselmo, Anselmus Augustino, Damascenus Dionysio, Nazianzenus Damasceno; passim alijs alij absque vllo fœdere vel locutionis, vel doctrinæ. Quod verò, si concedimus; iam Sanctos Patres facimus tumultuosos litigatores, non graues veritatis tractatores. Vis autem eiusmodi contradictionum aliquas in dictis ipsorum conspicere? Attende sequentia, quæ ex Diuo Thoma, hinc inde licet colligere.

IN PRIMIS (vt Author ipse est in caput primum Ioannis, lectione prima, non longè à principio) dicit Augustinus, *Ita dicitur Verbum Dei, vt cogitatio non dicatur.* Sed quid ad hæc Anselmus? *Dicere summo Spiritui* (inquit ille) *nihil est aliud quàm cogitando intueri.* En in verbis contradictio. Vnus cogitationem à Verbo Dei excludit, alius requirit.

RVRSVS quæstione quarta de Veritate, articulo secundo, in quarto argumento, Anselmus ait, *Pater est dicens, Filius est dicens, Spiritus Sanctus est dicens.* Sed quid Augustinus? *Non singulus* (inquit) *in Trinitate est dicens; sed Pater Verbo suo.* En iterum iuxta litteram aperta contradictio. Vnus attribuit dicere omnibus personis, alius soli Patri.

DEINDE quæstione quinta ibidem, articulo nono in primo argumento, Damascenus sic fatur, *Nos autem dicimus, quoniam ipsa scilicet superiora corpora, non sunt causa alicuius eorum quæ fiunt, nec corruptionis eorum, quæ corrumpuntur.* Sed quid Dionysius citatus in secundo argumento sed contra? *Radius solaris* (inquit) *generationi visibilium corporum confert, & ad vitam ipsam mouet, & nutrit, & auget.* En in verbis contradictio. Vnus causalitatem denegat cęlestibus corporibus respectu horum inferiorum, alius concedit.

TANDEM tertia parte, quæstione decima sexta, articulo septimo, in tertio argumento, Nazianzenus concedit loquendo de Christo, *hominem esse Deificatum.* Sed quid Damascenus in argumento sed contra? *Non hominem* (inquit) *Deificatum dicimus.* Nonne hoc iterum manifesta est contradictio, si sola superficies litteræ inspiciatur?

IMO QVOD CAPVT EST, si litteræ sectator proteruus esse velis, inuenies interdum Sanctum aliquem contradicere non solùm alteri; sed & sibijpsi. Patebit quoque id facillimè.

CONSIDERA PRIMO illa quæ iam diximus ex Anselmo; quòd scilicet dicere attribuit omnibus tribus personis, ac proinde quòd nomen Verbi non sit proprium soli Filio, & tamen alio in loco dicit, quòd Verbum non dicitur nisi personaliter, & quòd soli Filio proprium sit. *In hoc* (inquit Diuus Thomas loco citato) *videtur contrariari Anselmus sibijpsi.*

CONSIDERA deinde ex Diuo Thoma, quæstione quinta de Veritate, articulo octauo in primo argumento, quòd Gregorius quodam in loco dicit, *quòd Deus mundum per semetipsum regit, quem per semetipsum fabricatus est.* Quasi negans quod mundum regat media aliqua creatura; & tamen alibi dicit, *in hoc mundo visibili, nihil nisi per creaturam visibilem disponi potest.* En contrarium iam affirmat.

PRÆTEREA Augustinus (vt refert Sanctus Thomas quæst. prima, de Veri-

Veritate articulo septimo) alibi asserit, *quòd veritas Diuina est summa similitudo principij sine vlla dissimilitudine*: quasi veritas in Diuinis soli Filio conueniat, vtpote cui soli conuenit summa imitatio principij, & tamen alio in loco habet, *quòd trium Personarum est vna veritas*. Quasi veritas in Diuinis conueniat non soli Filio; sed omnibus tribus Personis. Nonne hoc iterum est, secundùm externam verborum superficiem sibijpsi contradicere.

QVID PLVRA? Hæc & alia passim in Sanctis Patribus inuenire erit, si aliud nihil in tradendo ipsorum sensu sapere velimus, quàm nudum sonum litteræ, aut apparentem vocum significationem. Quare concludamus (vt huiusmodi absurda vitentur) dicta Sanctorum, iuxta rigorem quoque Scholasticum, interdum esse temperanda, aut explicanda: quod in locis prædictis & in omnibus alijs, diligenter, fideliter & veraciter præstitit Sanctus Thomas: planè Theologiæ Scholasticæ cultoribus exemplum normamque relinquens, qualiter lectioni Sanctorum insudandum sit: non vtique tanta cæcitate & pertinacia, vt contra fas nefasque, soli litteræ insistamus; sed potius, vt debito examinis pondere reliqua etiam quæ consideranda sunt, trutinantes, exponamus sententias ipsorum, eò veracius, quò scilicet Theologicis locutionibus, seu rigori Scholastico conformius.

ET CERTE RATIO A PRIORI hoc ipsum etiam clarissimè suadet. Maximè si perpendatur id, quod in laudem Modernorum Scholasticorum scripsit noster Aquinas, in opusculo primo contra errores Græcorū ad Vrbanum Quartum Pontificem Maximum Monet in exordio opusculi ibi Sanctus Preceptor, quòd Moderni fidei Doctores cautius & quasi elimatius locuti fuerint circa doctrinam fidei, quàm Sancti Antiqui. Et ea quidem de causa. *Quia errores* (inquit) *circa fidem exorti occasionem dederunt Sanctis Ecclesiæ Doctoribus, vt ea quæ sunt fidei, maiori circumspectione traderent, ad eliminandos errores exortos: sicut patet quòd Sancti Doctores qui fuerunt ante errorem Arrij, non ita expressè loquuti sunt de vnitate Diuinæ essentiæ, sicut Doctores sequentes. Et simile de alijs contingit erroribus. Quod non solùm in diuersis Doctoribus* (prosequitur) *sed in vno egregio Doctorum Augustino expressè apparet. Nam in suis libris, quos post exortam Pelagianorum hæresim edidit, cautius loquutus est de potestate liberi arbitrij, quàm in libris, quos edidit ante prædictæ hæresis ortum, in quibus libertatem arbitrij contra Manichæos defendens aliqua protulit quæ in sui defensionem erroris assumpserunt Pelagiani, Diuinæ gratiæ aduersantes. Et ideo non est mirum* (concludit) *si Moderni fidei Doctores post varios errores extortos cautius & quasi elimatius loquuntur circa doctrinam fidei ad omnem hæresim euitandam.* Et immediatè post (quod ad rem nostram attinet) subiungit; *Vnde si aliqua in dictis Antiquorum Doctorum inueniuntur, quę cum tanta cautela nō dicantur, quanta à Modernis seruatur, non sint contemnenda aut abijcienda; sed nec etiam ea extendere oportet, sed exponere reuerenter.* En amice Lector, totum id quod præsenti capite protuli, rationemque eius à priori. Protuli quidem, dicta Sanctorum interdum etiam iuxta rigorem Scholasticorum seu Modernorum esse temperanda seu reuerenter exponenda, sicut verbis citatis Sanctus Thomas eloquitur, & si rationem desideres, ea est vtique firma & solida, quam Angelicus hoc in loco assignauit: quia videlicet Moderni fidei Doctores cum suis iam temporibus omnia errorum incrementa

pene absoluta conspexerint; profecto ad omnia & singula potuerunt attendere facilius, quàm Sancti Antiqui: sicque non mirum quòd cautius & quasi elimatius de rebus fidei loquantur, ad omnem hæresim euitandam, quàm Veteres illi, quibus tot hæresum errorumq; pestes necdum innotuerant, vtpote quæ prioribus seculis adhuc quasi in cunabulis absconditæ latitabant. Quod si verum est (vti verissimè à Sancto Thoma profertur) sequitur manifestè, dicta antiquorum Sanctorum si quæ cum tanta cautela non dicantur, quanta à Modernis seruatur, non esse continuò iuxta sonum litteræ in consequentiam trahenda; sed exponenda potius & temperanda iuxta id quòd Scholasticæ Theologiæ rigor flagitat, nec non modernorum Doctorum abundantior cautela præscribit.

Potissimùm autem hæc dicta sint, vt appareat, quàm parum solidè, imò & quàm temerè Vincentius authoritates Sanctorum ad suas partes trahere conetur. Vt namque ex sequentibus constabit, adeo cæcè & pertinaciter in nuda littera, verbis & nominibus luxuriatur, vt omnis penitus rigoris Scholastici oblitus, eò præcisè sensum Sanctorum velit dirigere, quò litteræ primus aspectus, primaque superficies tendere videtur. Et reuera de ipso iure merito dici potest, id quod olim noster Aquinas de quodam translatore ineptò protulit, opusculo primo contra errores Græcorum, in fine. *Vtitur etiam & ipse aliquibus modis loquendi, quos in authoritatibus Sanctorum inuenit, qui (sicut superius dictum est) magis sunt reuerenter in dictis Patrum exponendi, quàm ab alijs vsurpandi.*

CAPVT IV.

Proponuntur in genere loca, quæ Vincentius adducit ex Sanctis Patribus.

OBIECTIONES igitur, quas Vincentius ex Sanctis Patribus efformat; iuxta veritatem & multiplicitatem testimoniorum, variæ quoque sunt & multiplices. Sed quia multa sine ordine confusionem parere solent; in eis recitandis, ordo necessarius erit, vt aliquid doctrinaliter & fructuosè tradi possit. Sicut ergo testimonia Diui Thomæ ad quatuor classes reduximus, ita eadem methodo vtentes, omnia in vniuersum Sanctorum dicta alijs sex classibus absoluemus.

In prima expendentur illa, quibus videntur docere, omnem actum voluntatis, eo ipso quo est voluntatis, esse liberum. In secunda statuentur alia, quibus absolutè distinguunt, seu diuidunt voluntatem contra naturam. In tertia proponentur ea, quibus videntur asserere, actum liberum esse, eo ipso quo ducem habet rationem. In quarta adducentur nonnulla, quibus adstruunt necessitatem peccandi. In quinta considerabuntur reliqua, quibus Deo & Beatis necessitatem tribuunt, & tamen simul libertatem. In sexta tandem tota machina absoluetur vno vel altero dicto, quo actibus omnino necessarijs laudem adscribere comprobantur.

Ex prima Classe argui potest sic. Omnis actus voluntatis eo ipso quo est voluntatis, est liber: ergo quantumuis necessarius; si tamen voluntatis sit, liber esse debet.

Ex Secunda sic. Voluntas differt à natura: ergo nunquam agit per mo-

modum naturæ: ergo semper libere, ac proinde etiam liberè in actibus necessarijs.

Et tertia sic. Actus est liber eo ipso, quo ducem habet rationem, sed multi actus voluntatis quantumuis necessarij, habent ducem rationem: ergo multi tales sunt liberi.

Ex quarta sic. Quando peccamus, necessitate peccamus, & tamen peccamus liberè: ergo stat necessitas cum libertate.

Ex quinta sic. In Deo & in Beatis est necessitas, & tamen simul libertas: ergo idem quod prius.

Ex sexta tandem sic. Laus attribuitur actibus omnino necessarijs; sed laus non attribuitur nisi liberis: ergo actus omnino necessarij, sunt liberi. Sed examinemus specialiter singula, vt appareat, quam veritatem habeant & qualiter concludant.

SECTIO I.

Soluuntur specialiter loca Sanctorum Patrum spectantia ad primam Classem.

AD PRIMAM CLASSEM PERTINET PRIMO locus ille Augustini, libro tertio de libero arbitrio capite tertio, vbi magnus ille Theologorum imperator contra Ciceronem, præscientiam Dei negantem, hoc modo disputat. *Voluntas nostra nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate. Porro quia est in nostra potestate, libera est nobis. Non enim est nobis liberum, quod in potestate non habemus. Ita fit, vt Deum non negemus esse præscium omnium futurorum, & nos tamen velimus, quod volumus. Cùm enim sit præscius voluntatis nostræ; cuius est præscius, ipsa erit: voluntas ergo erit, quia voluntatis est præscius. Nec voluntas esse poterit, si in potestate non erit.* Vbi etiam addit, se *facilè de tam magna quæstione respondere.*

Sed iam infert Vincentius, quòd dicta ista Augustini vera non sunt, *si voluntas esse possit, quæ libera non sit.* Probat namque, *nostram libertatem à Dei præscientia minimè violari*, ex eo quòd *futura est voluntas, quam Deus futuram preuidet.* Ergo *supponere debet* (inquit) *voluntatem eo ipso quo voluntas est, suam necessariò secum libertatem afferre.* Sic in sua Theriaca, libro primo, capite tertio. Et si cætera Sancti Augustini testimonia congerere hoc loco velim, quibus Vincentius contendit omnem voluntatis actum in Augustini Philosophia liberum esse; integrum certè caput, sicut ipse instituit; imò & plura alia instituenda essent. Quod quia superuacaneum iudico, cùm eadem omnino sit difficultas; ad aliorum Sanctorum dicta me confero. In quibus licet difficultas etiam sit eadem; non tamen est eadem ratio omittendi; nam ex singulis vnum aliquod referre, si non ad necessitatem, ad decorem saltem ornatumque poterit pertinere.

PERTINET ERGO SECVNDO ad eandem Classem alius locus Prosperi libro contra Collatorem capite trigesimo octauo. *Non conturbat nos* (inquit) *superbientium* (Semipelagianorum) *inepta quærimonia, qui liberum arbitrium causantur auferri, & si principia & profectus & perseuerantia in bonis vsque in finem, Dei esse dona dicantur. Quoniam opitulationes Diuinæ gratiæ, stabilimenta sunt voluntatis humanæ. Volentes oramus, & tamen misit Deus, spiritum in corda nostra clamantem, Abba Pater, Volentes loquimur; & tamen si pium est quod loquimur, non sumus nos loquentes, sed Spiritus Patris nostri qui loquitur in nobis, volentes ope-*

ramur salutem nostram; & tamen ipsum velle & operari Deus est qui operatur in nobis. Volentes diligimus Deum & proximum, & tamen charitas ex Deo est infusa in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.

Modo iterum Doctor Vincentius. *Ecce* (inquit) *quoties replicat illud volentes, & ideo libertatem arbitrij in orando, loquendo, operando, diligendo, gratia non euerti dicit*, quia *volentes ista omnia facimus. Quod quid aliud est, quàm voluntatem esse libertatem, & nos omnia liberè agere, quæ voluntate agimus?* In Philosophia autem nostra nō sic contingit; sed potius *argumentum hoc Prosperi* (*volentes diligimus: ergo liberè diligimus*) *simile est isti, homo est animal, ergo homo est equus. A genere quippe non distributo ad certam speciem.*

In Theria.l. 1. c.4.

PERTINET TERTIO doctrina Sancti Fulgentij, libro secundo, capite quarto de Veritate Prædestinationis. *His verbis* (inquit) *quibus dicitur si volueritis & si nolueritis, procul dubio libertas humani declaratur arbitrij, velle enim & nolle, voluntatis esse nullus ignorat.*

In Theria ibi. 3.c. 4.

Ad hæc rursus Vincentius. *Velle & nolle liberum esse conuincit, quia sunt voluntatis. Quæ probatio* (ait) *iterum sophisticè à genere non distributo ad speciem vnam procedit; si aliquod velle sit, quod voluntas nōn liberè elicit.*

PERTINET QVARTO Damascenus, dum libro tertio, capite decimoquarto Fid. Orthod. definit. *Quòd arbitrij libertas nil aliud est, quàm voluntas. Potestne aliquid* (infert Doctor noster) *esse euidentius quàm istud?*

PERTINET QVINTO Anselmus libro de Concord. capite secundo. *Ex libertate fit, quod fit ex voluntate.* Glossa Vincentij; *Quid ergo euidentius, quàm vbi voluntas est, secundùm eius Philosophiam, ibi & libertatem esse?*

In Theria. lib. 2.c.5.

PERTINET SEXTO & vltimò, Bernardus in præclaro illo libello de libero arbitrio. *Consensus voluntarius* (inquit) *est habitus animi liber sui, siquidem non cogitur, non extorquetur. Est quippe voluntatis, non necessitatis. Nec negat se, nec præbet cuiquam, nisi ex voluntate. Alioqui si compelli valet inuitus, violentus est, non voluntarius. Vbi ergo consensus, ibi voluntas, porro vbi voluntas, ibi libertas.*

Clamat hic eximius Dominus; *Quid immediatius, quid expressius, quid euidentius dici à quoquam potest? Nonne ex directione Spiritus Sancti videntur ista à Sancto Bernardo aduersus* (nostram) *musteam Philosophiam esse scripta?* In Theria. lib. 1.c.5.

O quàm musteus potius est clamor ille tuus, Vincenti! Nam loca illa Sanctorum ad talem Philosophiam, qualis tua est, velle accommodare, omnino inter Theologos nouum est & inauditum. Lege Estium eximium quoq; Dominum, nec non de Theologia Scholastica propter doctissima scripta, longè nobilius bene meritum; & (vt ipse testatur) loca similia non Catholici; sed hæretici (vt Caluinus & Bucerus) adducunt, ad probandum sufficere ad libertatem, id quod tu dicis sufficere, videlicet *non coactè sed sponte & voluntariè operari.* Estius in 2. Distin. 24. §. 2.

QVAPROPTER sicut hæretico hæc mihi obijcienti, vnico verbo responderem, ita & tibi eodem verbo breuissimè satisfacio. Ast verbum est, non meum, sed Angeli illius, qui Thomisticam linguam & calamum regit, sicut non humano ductu, ita certissimo & verissimo. Docet itaque ille Diuinę mentis ac proinde & Sanctorum interpres (vt suprà luculenter ostendimus) voluntatem nostram partiri in duos conceptus, & in conceptum naturæ (est etenim sicut & aliæ res, natura quædam) & in conceptum voluntatis vt voluntas est forma-

Suprà l. 2. c.5. per totum.

formaliter; quòd propriè sibi suprà alias res vendicat. Hæc autem est differentia inter vtrumque illum conceptum, quòd voluntas vt natura, agit necessariò, & non liberè, cùm prout sic sit determinata ad vnum: voluntas verò, formaliter in quantùm voluntas, agit semper liberè, cùm prout sic ad opposita se habeat. Nam (vt ipse quæstione secunda de Potentia, articulo tertio in Corpore fatur) *Voluntas in quantùm voluntas, ad vtrumlibet se habet*. Vnde etiam cùm quæstione vigesima secunda de Veritate, articulo quinto in septimo argumentum *Sed contra*, sibi obiecisset; *Ex eo quod aliquid est voluntarium, dicitur esse in nobis, ita quòd nos domini illius sumus: sed illud quod est in nobis cuius domini sumus, possumus velle & non velle: ergo omne quod voluntas vult, potest velle & non velle; & ita nō de necessitate aliquid vult*; cùm (inquam) hoc sibi obiecisset; ad probandum quòd voluntas nil de necessitate velit, sic respondet adhibita distinctione de voluntate vt natura est, & de voluntate vt voluntas est. *Ad septimum* (inquit) *dicendum, quòd ratio illa* (scilicet quod est à voluntate, dicitur esse in nobis, ita quòd nos domini illius sumus) *procedit de voluntate secundùm quod voluntas est. Hoc enim est proprium voluntati, in quantùm est voluntas, quòd sit domina suorum actuū.* Quasi dicat, solùm nos esse dominos seu liberos circa illud, quod est à voluntate non qualitercumque, sed à voluntate in quantùm voluntas est. Cum quo tamen compatitur aliquid esse à voluntate vt natura, omnino necessariò & non liberè.

Hac ergo distinctione verè scholastica (vtpote Scholasticorum Principis) tota vis tuæ machinæ, Vincenti, corruit & dissoluitur. Dico consequentias illas factas à Sanctissimis illis Patribus, esse omnino legitimas & bonas, nec defectum à te imaginatum à genere non distributo ad speciem, continere. Scis quare? Attendo Prius ad verba Sancti Thomæ, *ratio illa procedit de voluntate secùndùm quòd voluntas est.* Sic & ego tibi Cōsequentiæ illæ Sanctorum procedunt de voluntate secundùm quòd voluntas est; & in hac acceptione bene & rectè omnino Sancti intulere. Bene intulit Augustinus, *Præscius est nostræ voluntatis* (scilicet secundum quòd voluntas est) ergo libertatis.

BENE Sanctus Prosper; *volentes oramus* (scilicet voluntate secundùm quòd voluntas est) *ergo liberè*.

BENE Fulgentius; *velle & nolle est voluntatis*. (scilicet secundùm quòd voluntas est) *ergo liberum*.

BENE Damascenus; *arbitrij libertas nil aliud est quàm voluntas*. Scilicet secundùm quòd voluntas est.

BENE Anselmus; *voluntate fit* (scilicet secundùm quòd voluntas est) *ergo ex libertate fit*.

BENE tandem Bernardus; *est alibi voluntas* (scilicet secundùm quòd voluntas) *ergo & ibi libertas*.

Ratio omnium est vna & eadem; quia nunquam contingit voluntatem velle in sensu formali (scilicet in quantùm voluntas est) quin velit liberè. Licet quandoque contingat eam velle, vt natura est, minime tamen liberè. Sed iam recordare, quòd quotiescumque vult in quantùm voluntas est, semper velit cum potestate ad oppositum, ac proinde quotiescumque vult liberè, semper vult cum eadem indifferentia. Vt namque Angelicus noster fatetur, *hoc est proprium voluntati in quantùm voluntas est, quòd sit domina suorum actuum*, seu *possit velle & non velle*. Et rursus; *voluntas in quantùm voluntas, cùm sit libera, indifferenter se habet ad vtrumlibet*. Non ergo ex prædictis au-

thoritatibus probare licet, Vincenti, dari aliquod velle liberum, necessarium tamen & non indifferens quà liberum.

Quòd autem hæc explicatio sit absque vlla ratione dubitandi legitima & genuina Sanctorum mens; manifestè patet ex quatuor.

Suprà lib. 1. à capite 12. & deinceps. PRIMO: quia cum suprà de eorum sensu & sententia egimus, clarissimis verbis ostendimus, ipsos ad veram libertatem exigere, voluntatem non qualemcumque, aut qualitercumque sumptam; sed voluntatem cum indifferentia seu potestate ad oppositum: ergo & tali modo eandem exigunt hic; nisi quis velit eos in eadem materia sibi contradicere, quòd velle non potest, nisi qui os suum in cœlū ponere non veretur.

SECVNDO: quia quotiescumque prædictas consequentias Sancti faciunt (vt ex subiecta materia euidentissimè constat) loquuntur continuò de voluntate hominis viatoris: voluntas autem hominis viatoris ex iudicio rationis operans, nunquam vult purè vt natura, sed semper vt voluntas formaliter: cùm nullum obiectum, ei in via proponatur, nisi ad minus cum indifferentia exercitij circa illud, vt suprà etiam ex Diuo Thoma ostensum est. Suprà li.2.ca. 18. §. *Quod certi ef-ficaciter*

TERTIO & hoc ad hominem. Vt Vincentius fatetur, hæretici contra quos Sanctorum erat disputatio, ponebant voluntatem sub Diuina motione taliter agere, vt potius à Deo ageretur sicut natura brutalis: ergo vt hanc falsam imaginationem Sancti destruerent, dicendum est eos pro medio assumpsisse voluntatem non secundùm illum conceptum naturæ, in quo cum bruto, quoad modum agendi conuenit; sed alterum illum voluntatis vt voluntas est formaliter, per quem à bruto differt: *Hoc enim* (inquit Diuus Thomas articulo citato de Veritate ad Quintum in contrarium) *est considerare ipsam secundùm quod ei est proprium*. Imò & ipsi hæretici libertatem oppugnantes, proprijs suis verbis hunc conceptum voluntatis latenter seu ignoranter admittebant: dicebant enim nos velle, nos nolle, & quòd ipsa voluntas hominis erat, quæ hoc respuebat, quæ istud prosequebatur. Ex quo Sancti, quasi propria ipsorum confessione eos redarguentes, argumentabantur hoc modo. Vosmet fatemini, vos velle, vos nolle, volitione scilicet quæ propriè est volitio, nolitione quæ propriè est nolitio: ergo voluntate vultis, voluntate non vultis, voluntate scilicet quæ propriè & formaliter est voluntas, & non potentia aliqua brutalis quoad modum operandi: ex quo tandem concludebant, ergo liberè vultis, liberè non vultis; quia videlicet voluntate vultis, quæ formaliter est voluntas, & sic in modo operandi distincta à brutis.

Et ne me putes fingere, Vincenti; temet in testem voco. Vt in Theriaca tua fateris, *Cùm Manichæo libertatem arbitrij oppugnanti, verba ista excidissent (qui legem sibi à Deo datam plenius seruare noluerit) statim excipit & exclamat Augustinus; vides in his verbis confirmatum esse etiam à nesciente quid loqueretur, liberum arbitrium? Qui enim seruare legem non vult, in potestate eius est, si velit. Non enim dixit, non potuerint, sed noluerint. Hoc certè quod nolunt seruare legem non à gente tenebrarum coguntur: si enim, coguntur, non nolunt; sed non possunt*. Quid quæso hoc sibi vult? Nonne ipsissimus modus arguendi, quem iam exposui, videlicet Manichæum istum propria sua confessione ab Augustino redargui? Sic enim quasi arguit; tu Manichæe nesclenter libertatem fateris: & hoc probo, quia dicis hominem In Theria.l. 1. cap. 5. circa medium.

ser-

seruare legem nolle: quod si hoc verum est; in potestate vtique eius est seruare si velit: quod enim non facimus nolendo (nolitione scilicet quæ formaliter est nolitio) hoc facere possumus, quando volumus: ergo velis, nolis; ex proprijs tuis dictis libertatem fateri cogeris. En qualiter pro medio assumat velle & nolle in sensu formali, prout scilicet sunt à voluntate, in quantùm voluntas est. Alij enim actus qui sunt à voluntate vt natura, non sunt propriè & formaliter velle & nolle: licet defectu terminorum velle & nolle etiam vocentur, quia ipsi voluntati vtcumque insunt.

QVARTO tandem: nam exponendo Sanctos, sicut nos exponimus, quòd scilicet loquuntur de voluntate secundùm quòd voluntas est formaliter; ponitur ipsos loqui in sensu formali & proprio sicut verè Theologos loqui decet: intelligentes nomine voluntatis, id quòd reuera formaliter est voluntas, & soli homini proprium, non autem aliquid quod in modo saltem agendi est commune hominibus & brutis, sicut est conceptus naturæ: ergo dignius, verius & excellentius sic exponuntur, quàm aliter.

NEC OBIICIANT mihi Patristæ Louanienses, distinctionem illam de voluntate in quantùm natura est, & de voluntate in quantùm voluntas est formaliter, esse nimis metaphysicam, Scholasticam & reduplicatiuam: ac proinde verisimile non videri, huiusmodi quid fuisse de mente Sanctorum Patrum.

Non (inquam) mihi sic obijciant, Nam indigna prorsus est viris sapiētibus hæc obiectio. Videtur potius esse illius idiotæ, de quo aiebat Sanctus Thomas primo contra gentes capite tertio, *maximæ amentiæ esset idiota, qui ea quæ à Philosopho proponuntur, falsa esse assereret propter hoc quòd ea capere non potest*. Concedo ergo libentissimè, distinctionem traditam, esse metaphysicam: concedo Scholasticam esse & reduplicatiuam: sed ideone à mente Sanctorum reijcienda tamquam aliena? Tamquam à nobis conficta & à Sanctissimis Præceptoribus minime cogitata? Profectò si ita est; dicamus Sanctos omnes Metaphysicæ fuisse ignaros, Scholasticas formalitates nescijsse, sensus reduplicatiuos non curasse, sine quibus tamen mille & mille veritates Catholicæ, nec rectè defendi poterunt imo nec explicari. Perpende potissima misteria Fidei, de incarnatione, de Trinitate, de prædestinatione &c. Et videbis. Vnde & rectè dixit subtilis Scotus in tertio, Distinctione vigesima quarta, quæstione vnica paragrapho. *Si loquamur de secundo modo, quòd immiscere Philosophiā Scripturæ Sacræ & præcipuè metaphysicalia, sine dubio multum valet, vt veritas Scripturæ de Trinitate & intelligentijs & abstractis intelligatur*.

Præterea distinctio quam tradidimus, est in terminis Sancti Thomæ, non semel tantùm ab ipso adhibita, sed toties quoties de voluntate libera ipsi sermo fuit. Si ergo ipsi placuit, si tanto Theologo digna visa fuit, vt in medium proferretur, pro libertatis natura explicanda; qua ratione in præsentiarum reprobabitur, dum eandem ad Sanctorum Patrum sensum applicare contendimus?

Deinde formalitas sensus reduplicatiui, nonne varijs in locis Augustino vsui fuit, ad obiectiones Iuliani diluendas? Cur ergo hoc loco tamquam ab ipsius & aliorum Patrum mente, aliena reijcitur? Dixit Augustinus libro tertio, contra Iulianum capite septimo, *quando ego negaui naturam hominum esse laudabilem, in quan-*

quantùm homines sunt? En sensum reduplicatiuum. Dixit capite nono, eodem libro, *bonum bonorum fructus homo est, quòd in quantùm homo est, bonum est*. En iterum sensum reduplicatiuum. Dixit capite vigesimo secundo, *coniugium bonum, in quantùm coniugium, est*. En sensum reduplicatiuum. Et immediate post; *homo siue de coniugio siue adulterio nascatur, in quantùm homo est, bonum est*. Iterum sensus reduplicatiuus. Rursus, *in quantùm homo est, opus Dei est*. Iterum sensus reduplicatiuus. Si ergo toties sensus reduplicatiui formalitate vtitur; quid Louanienses Patrisiæ eundem tamquam à mente Sanctorum alienum mihi obijciunt? Qui nouit hominem vt natum de stirpe Adæ, distinguere à seipso, in quantum est homo formaliter, asserens sub prima ratione malum esse, sub secunda bonum; an nè idem ignorabit, voluntatem vt naturam, distinguere à se ipsa in quantùm voluntas est formaliter; ita vt sub prima ratione sit expers libertatis, sub secunda autem, libera?

Imo si parum fidelius & attentius Scripta Augustini perpendimus; inueniemus etiam præfatam distinctionem, traditam ab eo fuisse in proprijs terminis. Considera istud libro de duabus animabus capite duodecimo; *quamobrem illæ animæ si natura non voluntate faciunt, id est, si libero ad faciendum & non faciendum animi motu carent*. En in primis voluntatem vsurpatam pro eo quod voluntas est formaliter, scilicet vt dicit liberum ad faciendum & non faciendum animi motum. Et rursus illud; *si malæ natura, an voluntate?* Et iterum illud cum Felice Manichæo, *in meritis malis non natura necessitatem facit, sed voluntas culpam*. Et denique; *cum Dominus dicit, aut hoc facite aut illud facite, potestatem* (id est voluntatem) *indicat non naturam*. In quibus locis apertissime distinguit modum agendi naturæ tamquam non liberum & modum agendi voluntatis tamquam liberum: & cum ex alia parte non potuerit ignorare, quod ipsa voluntas etiam natura quædam est; *quia omne quod in rebus inuenitur, natura quædam dicitur*, vt inquit D. Thomas quæstione vigesima secunda de veritate artic. quinto in Corpore; hinc euidenter fit, ipsum quoque in voluntate, modum agendi naturæ agnouisse, præter modum agendi voluntatis vt voluntas est. Ex quo vlterius fit iuxta mentem eius, voluntatem etiam quandoque operari non liberè, scilicet quando operatur vt natura quædam, sicut contingit in actibus specificatiuè & elicitiuè necessarijs: licet semper liberè operetur, quando agit vt voluntas formaliter. Vnde idem Augustinus dixit libro tertio de libero arbitrio capite primo, *nec enim vlla culpa* (seu libertas) *deprehendi potest, vbi natura necessitasque dominatur* (id est) non solùm vbi natura aliarum rerum dominatur, sed etiam vbi natura ipsius voluntatis dominatur, cum tam ipsa, quam aliæ res, suam etiam naturam necessitatemque habeant.

In hoc ergo sensu Sancti omnes, voluntatem sumpserunt, quando ex illa libertatem conclusere; vt scilicet nomine voluntatis intelligerent, non voluntatem vt natura est, sed voluntatem vt voluntas est formaliter. Et cum teste Diuo Thoma, *voluntas in quantùm voluntas, cum sit libera, indifferenter se habeat ad vtrumlibet*; hinc ex volũtate hoc modo accepta, rectè libertatem intulerunt, non tamen absque indifferentia, vt Vincentius perperam contendit.

En igitur, Vincenti, Primam Classem armorum tuorum dirutam; non certè vi aut violentia aliqua extrinseca;

ſeca; ſed ex ipſa proprietate materiæ, ex ipſo ſenſu Sanctorum, ex ipſis principijs Theologiæ Scholaſticæ, denique ex ipſo Scholaſticorum Principe Thoma Aquinate.

SECTIO II.

Soluuntur loca Sanctorum Patrum, ſpectantia ad ſecundam Claſſem, & per tranſennam locus quidam Scoti.

AD SECVNDAM CLASSEM reduco omnia illa loca, in quibus Sancti videntur diſtinguere naturam contra voluntatem. Ex quo fiet, quòd nullus motus voluntatis poterit eſſe naturalis, ſed potius omnis eius motus erit dicendus liber: ſicque actus neceſſarij, cum ſint quoque motus voluntatis; liberi erunt, non naturales, vt nos contendimus.

AD HANC IGITVR CLASSEM PERTINET PRIMO, illud Auguſtini libro ſecundo de duabus Animabus capite duodecimo; *Illæ animæ quidquid faciunt, ſi natura; non voluntate faciunt.* En diſtinguit naturam contra voluntatem. Huic loco adiungit Vincentius alia plura; ſed ne ſuperfluis immoremur, omitto. (Vincentius in Theria calc. 1. 62.)

PERTINET SECVNDO, illud Bernardi ſermone octuageſimo primo in Cantica capite octauo: *interueniente peccato* (ait) *patitur quandam vim & ipſe* (homo ſcilicet) *ſed à voluntate, non à natura, vt ne ſic quidem ingenita libertate priuetur.* En etiam diſtinguit naturam contra voluntatem. Sic Vincentius. (Vincentius ib.)

PERTINET TERTIO, propoſitio illa Auguſtini libro tertio de libero arbitrio, capite primo. *Motus voluntatis non eſt vtique naturalis, ſed voluntarius.* En expreſsiſsimè motum naturalem motui voluntatis opponit Sic iterum Vincentius. (Vincentius ib.)

Et Diuus Thomas(proſequitur)*dogma iſtud expreſſe tradens*; ſic fatur Prima Secundæ quæſtione decima, articulo primo ad primum. *Voluntas diuiditur contra naturam, ſicut vna cauſa contra aliam, quædam enim fiunt naturaliter, quædam voluntariè.* (Vincentius ib.)

Sed adiungit etiam ſubtilem Scotum his verbis ex quæſtione quodlibetica decima ſexta, *voluntas ſemper habet ſuum modum cauſandi proprium, ſcilicet liberè. Non magis igitur voluntas poteſt eſſe naturaliter actiua* (id eſt habere motum naturalem) *quàm natura, vt eſt principium diſtinctum contra voluntatem, poteſt eſſe liberè actiua.* Quem locum pariter citatum inuenies in Cornelio Ianſenio, & tanta quidem cum iactantia, vt nō mediocriter ſe admiratum fuiſſe dicat; cum tandem Doctorem iſtum, quem nondum legerat, omniumque Scholaſticorum remotiſsimum à ſua doctrina crediderat; fortiſsimum eius defenſorem eſſe deprehendit. (Scotus.) (Cornel. Ianſen. tom. 3. lib. 6. c. 25.)

Antequam ad huiuſmodi reſpondeamus; ſcire oportet quòd Sanctus Thomas bis ſibi obiecit iſtam conſequentiam; quæ hic ex Sanctis Patribus nobis obijcitur. Conſequentia quæ obijcitur, eſt hæc. Sancti Patres diſtinguunt naturam contra voluntatem, ſeu naturale contra voluntarium, vt ex locis inductis conſtat; ergo ſentiunt voluntatem nunquam operari ad modum naturæ, ſeu non habere aliquem motum naturalem. Dico quòd eandem conſequentiam, vel potius idem principium bis ſibi obiecit Diuus Thomas. Semel Prima Secundæ quæſtione decima, articulo primo, in primo argumento, ad probandum quòd voluntas non moueatur ad aliquid naturaliter. *Agens enim naturale* (inquit) *diuiditur*

tur contra volūtarium, vt patet in principio secundi Physicorum, non ergo voluntas ad aliquid naturaliter mouetur. En idem principium seu eandem omnino consequentiam. Deinde quæstione vigesima secunda de Veritate, articulo quinto in sexto argumento *sed contra*, idem obijcit, licet alijs terminis, ad probandum quòd voluntas non de necessitate aliquid vult. *Nam quod de necessitate* (inquit) *determinatur ad aliquid, naturaliter est determinatum ad illud: sed voluntas contra naturalem appetitum diuiditur: ergo voluntas non de necessitate aliquid vult.* En iterum idem prorsus Principium.

Sed nunc videamus quid Sanctus Doctor ad hæc respondeat, vt & nos sciamus, quid ex mente eius Sanctis Patribus in hac parte respondendum sit. Ad argumentum igitur factum in Prima Secundæ, respondet sic. *Ad primum dicendum, quòd voluntas diuiditur contra naturam, sicut vna causa contra aliam. Quædam enim fiunt naturaliter, & quædam fiunt voluntariè. Est autem alius modus causandi proprius voluntati, quæ est domina sui actûs, præter modum qui conuenit naturæ, quæ est determinata ad vnum: sed quia voluntas in aliqua natura fundatur, necesse est quòd modus proprius naturæ, quantùm ad aliquid participetur à voluntate: sicut quod est prioris causæ, participatur à posteriori: est enim prius in vnaquaque re, ipsum esse, quod est per naturam, quàm velle, quod est per voluntatem. Et inde est quòd voluntas naturaliter aliquid vult.*

Caiet. 12. quæ. 10. art. 1. §. in resp. ad 1. Sensus huius solutionis teste Caietano est; quòd voluntas consideratur dupliciter: *scilicet vt res, & vt causa: est enim & in genere rei res talis, puta apta nata velle; & in genere causæ, causa talis, puta libera. Quum autem voluntas distinguitur contra naturam, non distinguitur vt res talis contra talem rem, sed vt causa talis contra causam talem.* Id est, quòd non distinguitur distinctione reali rei à re, quasi eadem res, non possit esse natura & voluntas; sed solùm distinctione causalitatis: quia nimirum non potest eadem esse causalitas seu idem modus causandi, quem illa res habet vt natura, & quem eadem habet vt voluntas: vt natura enim, causat quia est, ac per hoc est causa determinata ad vnum; vt voluntas autem, est causa quia vult, ac per hoc est causa libera ad vtrumlibet.

Ad aliud autem ex quæstione de veritate respondet hoc modo. *Ad sextum dicendum, quòd voluntas diuiditur contra appetitum naturalem cum præcisione sumptum, id est qui est naturalis tantùm, sicut homo contra id, quod est Animal tantùm: non autem diuiditur contra appetitum naturalem absolutè, sed includit ipsum, sicut homo includit Animal.* Sensus huius solutionis aliquid explicat suprà primam. Videlicet quòd voluntas diuiditur contra naturam seu naturalem appetitum, etiam distinctione rei à re. Sed tunc debet sumi natura cum præcisione, pro eo scilicet quòd est natura tantùm, sicut est omnis alia natura præter voluntatem. In hoc namque sensu constans est, quod non potest esse eadem res, natura & voluntas, sicut nec potest esse idem animal, id quod est animal tantùm, & id quod est homo.

EX HIS HABEMVS principium istud; *Natura distinguitur contra voluntatem*, dupliciter exponi à Diuo Thoma. Vno modo, ita vt intelligatur non de distinctione rei à re, sed de distinctione diuersorum modorum causandi, qui possunt esse etiam eiusdem rei. Alio modo, ita vt intelligatur etiam de distinctione rei à re; sed tunc debet sumi natura cum præcisione, pro eo, quod est natura

tura

tura tantùm. Iuxta has ergo expositiones dupliciter quoque respondeo ad loca Sanctorum inducta, & ad omnia similia.

SEQVENDO PRIMAM; distinguo antecedens argumenti facti, sub hac forma. Sancti Patres distinguunt naturam contra voluntatem distinctione rei à re; nego antecedens: distinctione diuersorum modorū causandi, qui etiam possunt esse in eadem re, concedo antecedens: ergo sentiunt voluntatem nunquam operari ad modum naturæ, sed semper liberè; vel nego absolutè consequentiam, vel distinguo; quando ipsa operatur vt voluntas formaliter, concedo consequentiam: quando operatur vt natura quædam, nego consequentiam. Itaque voluntas semper operatur liberè, & nunquam ad modum naturæ, quotiescumque operatur vt voluntas formaliter, vt suprà sectione præcedenti dicebamus. Cum hoc tamen compatitur, quòd sub alio conceptu scilicet vt natura quædam (potest namque vterque ille modus causandi in eadem re esse) interdum operetur naturaliter, seu motu naturali non libero. Quod & nos quoque libro secundo latè ostendimus. Distinctio clara est, & omnino vera. Quam etiam fusè prosequitur noster Caietanus loco citato. Quando ergo Augustinus dixit, *animæ illæ si natura id faciunt, non faciunt id voluntate*; seu liberè; sensus esse debet iuxta primā hanc expositionem; quòd non stat aliquid facere voluntate, vt voluntas est seu liberè; & facere illud ad modum naturæ, seu voluntate vt natura est. Eodem modo explicanda sunt reliqua.

Suprà l.3.c.5. per totum.

SED SEQVENDO SECVNDAM expositionem, potest & aliter dici ad illud antecedens, Nimirum admittendo gratis, quòd Sancti Patres distinguunt naturam contra voluntatem, etiam distinctione rei à re; sed tunc in forma distinguo sic. Distinguunt distinctione rei à re naturam contra voluntatem; naturam sumptam cum præcisione, seu pro eo quod est natura tantùm, concedo antecedens: naturam absolutè: nego antecedens. Quia hæc absolutè clauditur in voluntate, sicut animal absolutè clauditur in homine. Ergo sentiunt voluntatem nunquam operari ad modum naturæ, distinguo consequens eodem modo; ad modum naturæ cum præcisione, concedo consequentiam: ad modum naturæ absolutè, nego consequentiam. Itaque licet voluntas nunquam operetur ad modum naturæ cum præcisione, sicut operatur id quod est natura tantùm; operatur tamen interdum sicut natura absolutè, cùm etiam in se rationem cuiusdam naturæ absolutè contineat. Quod etiam sufficit, vt non habeat actum liberum; sed aliquando etiam naturalem, quia non solùm id quod est natura tantùm, habet actus naturales; sed etiam id quod est natura absolutè; sicut non solùm id quod est animal tantùm, sentit; sed etiam id quod est animal absolutè, verbi gratia, homo. Pariter ergo, quando Augustinus dixit; *animæ illæ si natura id faciunt, non faciunt id voluntate*; sensus esse debet iuxta hanc expositionem, quòd non stat, aliquid facere liberè seu voluntate formaliter, & facere illud ad eum modum, quo operantur naturæ aliarum rerum, quæ sunt naturæ tantùm. Quæ vtique verissima sunt, & nobis minimè aduersantur.

Et per hoc etiam patet ad locum inductum ex Sancto Thoma. Iam enim constat, qualiter ibi volūtatem contra naturam diuidat; distinctione scilicet non rei à re, sed diuersorum modorum causandi, naturalis nempe & liberi, qui possunt etiam in eadem

eadem re inueniri. Vnde & iuxta mentem eius, eadem voluntas interdum habet hunc modum causandi, nempe naturalem, & interdum illum, nempe liberum.

SED QVID AD DOCTOREM SVBTILEM? Dico quòd ipse secundùm Caietanum vbi suprà, *Distinxit voluntatem contra naturam, non solùm in genere causæ, sed in genere rei*, seu tamquam rem à re: ita vt crederet, eandem voluntatem non posse habere actum liberum & actum naturalem. Vnde quoad hoc, transeat quòd Scotus nobis contradicat. Posset nihilominus explicari iuxta secundam solutionem: videlicet quando diuidit naturam contra voluntatem, distinctione rei à re; quòd sumpsit naturam cum præcisione, seu pro eo quod est natura tantùm: cùm nullum verbum in tota illa quæstione Quodlibetica inueniatur, indicans ipsum loqui, etiam de natura absolutè. Et sic posset dici, quòd nec in hoc puncto nobis aduersatur. Nisi fortè in modo loquendi, qui in eo cõsistit, quòd Scotus non vult vllum motum voluntatis vocari naturalem, cùm non habeat pro naturali, nisi id quod est naturale tantùm: nos autem aliquem eius motum naturalem dicimus, cùm existimemus etiam esse naturale id quod est naturale absolutè.

Caiet. vbi suprà §. In respons. ad 1. in fine.

Imo esto etiam quòd Scotus distinxisset voluntatem contra naturam tantùm absolutè, ita vt voluntas nec identicè posset esse natura quædam; tamen adhuc Vincentio quoad principale punctum libertatis minimè patrocinatur. Quando enim docet nullum actum voluntatis esse naturalem, sed omnem liberum; ita vt libera etiam sit libertate essentiali productio Spiritus Sancti, profectò nullo modo mens illius est, quod huiusmodi libertas, præcisa etiam libertate contradictionis, sit sufficiens ad meritum & demeritum, vt Vincentius contendit. Hoc enim nescio si vnquam Scotus somniauit. Vnde clarissimè & sine vlla prorsus nube dubitationis in Secundo, Distinctione sexta, quæstione secunda, §. *Ad videndam solutionem istarum*, expresse exigit ad meritoriam & demeritoriam libertatem, id quod nos cum communi sententia exigimus, videlicet indifferentiam seu potestatem ad oppositum. Scotus.

Libet verba eius huc transcribere, vt nemini ambigendi locus remaneat. Loquens igitur in casu, quo Angelus haberet *appetitum intellectiuum merè, vt appetitum talem, & non vt liberum*; sic fatur. *Talis Angelus non posset non velle commoda, nec etiam non summè velle talia, nec imputaretur sibi in peccatum. Quia iste appetitus se haberet ad suam cognitiuam, sicut modò appetitus visiuus ad visum, necessariò consequendo ostensionem istius cognitiuæ, & incliationem ad optimum ostensum à tali potentia, quia non haberet r vnde se refrenaret.* Nonne hic apertissimè negat Angelum istum habiturum sufficientem libertatem ad demeritum, & non propter aliam causam, quàm quia in tali casu appetitus eius intellectiuus seu voluntas sequeretur ductum cognitionis necessariò & absque potestate se refrenandi? Sentit ergo ad huiusmodi demeritoriam libertatem manifestè exigi indifferentiæ potestatem, sicut nos contendimus.

Et paulò post eundem casum prosequens, idem repetit: *potentia autem aliqua* (inquit) *si fuisset appetitiua præcisè sequens in actu suo inclinationem eius, sicut appetitus visiuus sequitur visum, & eius inclinationem, tunc licet illa non posset appetere nisi intelligibile, sicut appetitus visiuus non potest appetere nisi visibile, tamen non posset tunc pec-*

peccare. Et qua de causa Doctor subtilis? *Quia non esset* (ait) *in potestate eius aliud nec aliter appetere, quam cognitiua ostenderet & inclinaret.* O Clare! ò distinctè pro communi sententia! Imò expressissimis terminis opinionem cōtrariam in singulari damnat: siquidem asserit illum appetitum quantumuis regulatum cognitione intellectiua, non fore liberum libertate sufficienti ad demeritum, quia deesset illi potestas aliter faciendi, seu aliter appetendi.

Corn. Iansen. tom. 3. lib 6. c. 21 in princ.

HIC PER TRANSENNAM accipere potes lector, quam vana sit gloriatio Cornelij Iansenij, qua dixit; *nemo est veterum Scholasticorum post Diuum Bernardum, qui quòd Sciā, euidentius, resolutius, constantiusq; summam libertatem cum necessitate summa constare posse & reipsa constare docuit* &c. *quam ille totius Scholasticæ subtilitatis Coryphaus Ioannes Scotus.* Accipere (inquam) potes, quàm vana quàm inania sint eiusmodi, cum ex locis iam adductis de mente Scoti tibi cōstet luce meridiana clarius. Vnde quòd in quodlibetica illa quæstione à contrarijs citata, summam libertatem cum summa necessitate constare docuerit; profectò (vt dixi) id intelligi noluit de illa libertate de qua inter nos est quæstio, scilicet quæ sufficit ad meritum & demeritum; sed de alia quæ in hoc consistit, quòd voluntas delectabiliter & complacenter, licet aliàs necessariò, ad actum se determinet. Circa quod parum refert, vtrum modus ille operandi, libertas essentialis vocari debeat, sicut contendit Scotus, vel non, sicut alij Scolastici. In hoc enim solùm potest esse quæstio de nomine; cum de re ipsa constet, minimè talem modum ad meritoriam aut demeritoriam libertatem sufficere.

Qua de causa verissimum etiam est illud, quod famosus ille Scotista Hugo Cauellus, olim Sacræ Theologiæ apud Louanienses Lector emeritus, scripsit in supplemento ad quæstiones Scoti in libros de Anima; scilicet *quòd quæstio circa hoc de processione Spiritus Sancti*, vtrum sit libera vel non, quæ est inter Scotum & alios, *magis est de modo loquendi quam de reipsa*. Quia nimirum in re conuenit Scotus, quòd illa libertas quæ conspicitur in productione Spiritus Sancti, non sit ad meritum aut demeritum ex se sufficiens, licet illi nomen libertatis constanter tribuat.

Hugo Cauellus in suppl. disp. 1. sect. 14. nu. 3.

Vnde nec audiendus est Vincentius in epistola sua Circulari, vbi hac in parte Cauellum redarguere conatur his verbis. *Non ergo in Scoti sui doctrina satis constans mihi fuisse videtur doctissimus P. Cauellus, dum libertatem illam essentialem sic extenuat, vt controuersiam de hac libertate videri sibi non esse de re ipsa sed de modo loquendi affirmet.*

In epist. circulari de libero arbit. c. 15. in fine.

Dico circa hoc, Vincentium non esse audiendum: nam præter Cauellum, idem sentiunt antiqui Scotistæ, quibus circa mentem Scoti Maior est adhibenda fides. Lege Gabrielem in primo distinctione decima, quæstione secunda in principio, & sic dicentem inuenies. *Considerandum est, quòd quæstio ista, potius consistit, in quid nominis terminorum, quàm in re.* Imò & alios antiquos citat, & insuper superaddit id ipsum posse sumi ex dictis Doctoris subtilis.

SED INSTAT Vincentius, quòd libertas illa cū summa necessitate cōpatibilis secūdùm opinionem Scoti, tā vera & re ipsa libertas sit, vt Scotus alibi dicat; Christū meruisse omni actu secundum naturam humanā, etiam actu beatifico, quo secundum portionem superiorē fruebatur Deo. *Quomodo autem* (inquit) *fruitio illa meritoria esse potuit, si solùm nomine tenus, non verè & propriè libera fuit?*

Scotus in 3. dist. 18. q. 1.

Vincent. vbi supra.

RE-

RESPONDEO, replicam illam nil contra Cauellum conuincere: nam ex eo quòd Scotus docuerit, actum beatificum fruitionis fuisse in Christo meritorium, ac proinde verè & propriè liberum; minimè sequitur, illam alteram libertatem essentialem cum summa necessitate coniunctam, verè & propriè libertatem esse. Patet hoc euidentissimè: nam actus beatificus in opinione Scoti, non habet solam libertatem essentialem, sed veram libertatem contradictionis: cùm ipse (vt suprà vidimus & Vincentius etiam in sua epistola circulari fatetur) posuerit huiusmodi actum esse simpliciter contingentem: ac proinde rectè compatitur, in eius sententia, quòd ille actus beatificus meritorius, & verè liber sit, & tamen verè liber non sit ille alter, qui solam haberet libertatem essentialem, qualis est actus voluntatis simpliciter necessarius.

Suprà lib. 2. c. 13. In epist. circulari c. 19.

Et certè quando omnia ista dicta modò Scoti, modò Sancti Thomæ à Vincentio in suam propriam sententiam tamquam in vnum cacabum collecta conspicio; videntur mihi (vt Plauti verbo vtar) *itidem olere, quasi quum vnà multa iura confundit coquus*. Quæ quæso conuenientia illius sententiæ Sancti Thomæ, quòd nempè amor beatificus sit ab intrinseco seu ex natura rei necessarius, cum illa Scoti, quod huiusmodi amor est ab intrinseco & ex natura rei contingens? Rursus quæ conuentio illius sententiæ Vincentij, quòd nempè sola libertas essentialis etiam absque omni libertate contradictionis, est sufficiens ad meritum, cum illa Scoti, quòd amor beatificus, libertate contradictionis gaudens, vere meritorius sit? Vincenti, Iuristæ dicitur, distingue tempora & concordabunt iura, sed coquo dici debet, distingue cacabos, & concordabunt pulmentaria.

Plautus in Mostell.

SECTIO III.

Soluuntur loca Sanctorum Patrum, spectantia ad Tertiam Classem.

AD TERTIAM CLASSEM reduco omnia illa loca, in quibus Sancti videntur docere, actū voluntatis eo ipso esse liberum, quo ducem habet rationem. Si namque hoc verum sit; sequetur intentum Vincentij; videlicet actus omnino necessarios posse quoque esse verè liberos, cum nonnulli eorum sint, qui ducem habent rationem, imò & perfectissimam rationem; sicut cernere est in spiratione Spiritus Sancti & amore beatifico.

AD HANC IGITVR CLASSEM PERTINET PRIMO locus ille Damasceni libro tertio, capite decimo quarto, Orthod. vbi sic fatur. *Enim verò cum voluntatem dicimus, non eam coactam ac necessitate constrictam sed liberam dicimus. Nam si rationis particeps est, vtique est libera*. Perpende illa vltima verba. Facit quasi hanc consequentiam. Voluntas est rationis particeps, ergo est libera. Sentit ergo, quotiescumque ratione ducitur, esse liberam.

Nec valet dicere, quòd loquitur præcisè de voluntate suppositi, seu de libertate potentiæ, aut quasi in actu primo, non autem de libertate actûs secundi, tamquam nil aliud prætendens, quàm suppositum seu potentiam gaudere libera virtute, per hoc præcisè quòd sit particeps rationis: cum quo tamen compatitur, quòd aliquid amplius requiratur,

tur, ad libertatem in actu secundo, scilicet taliter facere, vt possit non facere.

Non (inquam) valet: nam in contra insurgit Vincentius. Vt apertius intelligas (inquit) ad actualis quoque voluntatis libertatem sufficere, quòd dirigatur iudicio rationis, libro de duabus voluntatibus, & alibi expressè affirmat idem Damascenus, hominem *quatenus rationis est particeps, rationem ducem in appetendo sequi, liberosque appetitus habere*. En manifestè sermonem de actibus seu de motibus ipsis.

Vincet. in Theriaca l. 1.c.5.

Deinde libro secundo, capite vigesimo secundo idem prosequitur. *In hominibus* (inquit Damascenus) *vtpote ratione præditis, naturalis appetitio, non tam ducit, quàm ducitur. Mera enim ac libera potestate & cum ratione mouetur: quòd videlicet appetitiuæ & cognitiuæ facultates in homine coniunctæ sint. Ac proinde libera potestate appetit, vult, quærit, considerat, deliberat, iudicat, afficitur, eligit, ad agendum fertur, ac denique in ijs rebus, quæ naturæ consentaneæ sunt, agit.* Vbi (vt iterum ponderat Vincentius) totam illam catenam actuum voluntatis, ab initio ad finem liberam esse definit, quia à ratione ducitur ac mouetur: loquitur ergo non solùm de libertate suppositi seu potentiæ, sed etiam de libertate actûs.

Vincet. in Theriaca l. 1.c.7.

PERTINET SECVNDO locus ille Bernardi libro de libero arbitrio, vbi manere in diabolo, aut homine malo meritum malum probat, quia *Diabolus vel homo malus cùm vigent & vigilãt ratione, iam quidem merentur; sed non nisi pœnam, pro eo quòd à bono dissentiunt.* E contra verò sermone octuagesimo primo in Cantica, negat bruta in agẽdo libera esse, quia iudicio rationis carent, quo appetitus suos regant: *Sensu enim aguntur* (inquit) *feruntur impetu, rapiuntur appetitu. Neque enim iudicium habent quo se dyudicent, siue regant. Sed ne instrumentum quidem iudicij, id est rationem. Inde est, quòd non iudicantur, quia non iudicant.* In eodem ergo sensu est Bernardus; videlicet ad actum aliquem liberum voluntatis sufficere directionem rationis, sicut e contra liber actus reperiri nequit, vbi directio rationis deest.

Vincet. ibid.

His Patribus adiungit Vincentius locum illum Sancti Thomæ, ex Primo contra gentes, capite octuagesimo octauo, dum dixit; *homo dicitur præ cæteris animalibus liberum arbitriũ habere, quia ad volendum iudicio rationis inclinatur, non impetu naturæ, sicut bruta.* En vbi eodem prorsus modo libertatem humanorum actuum explicat, videlicet quia proficiscuntur ex iudicio rationis.

Vincet. ibid.

Pro vera intelligentia; PRÆNOTARE OPORTET PRIMO: quòd dupliciter potest concludi libertas ex intellectu seu ratione. Vno modo vt concludatur præcisè libertas suppositi, quæ tantùm est libertas in actu primo, seu liberũ arbitrium per modum potentiæ, ratione cuius dicitur aliquis posse liberè operari: alio modo vt concludatur etiam libertas ipsius actûs, quæ est libertas in actu secundo, ratione cuius dicitur aliquis liberè operans de facto. Primo modo fieret; argumentando sic: hoc suppositum habet intellectum seu rationem: ergo habet quoque liberum arbitrium, seu liberam potentiam, Secundo modo fit dicendo; hic actus regulatur intellectu, seu ratione: ergo hic actus est liber. Sed est diuersitas inter istos modos concludendi.

SI CONCLVDERE VELIS iuxta primum, tenet semper consequentia, etiamsi nihil ponatur in antecedenti, nisi nudus intellectus seu nuda vis rationalis. Sequitur nãque omnino legitimè; Deus habet

R in-

intellectum, ergo habet potentiam quæ est liberum arbitrium. Angelus & homo sunt intellectiui seu rationales, ergo sunt quoque liberi arbitrij. Ratio est, quia teste Damasceno, *liberum arbitrium nil aliud est quàm voluntas*, quod (vt explicat Diuus Thomas prima parte, quæst. octuagesima tertia, articulo quarto,) idem est dicere, ac quòd *voluntas & liberum arbitrium non sunt duæ potentiæ sed vna*: vnde sicut ratione essentialis cōnexionis intellectus cum voluntate, benè sequitur; hoc habet intellectū, ergo hoc habet voluntatem; ita pariter sequi debet; hoc habet intellectum, ergo habet liberum arbitrium, sumpto arbitrio pro potentia libera, quæ est voluntas.

At iuxta secundùm modum concludendi non bene sequitur, nisi aliquid amplius in antecedenti subintelligatur, quàm nudus intellectus seu nuda vis rationalis. Non enim sequitur; hic actus regulatur intellectu seu ratione, ergo hic actus est liber. Antecedēs est verum pro actu spirationis Spiritus Sancti, & consequens pro eodem actu est falsum. Ratio iterum est, quia (vt constat ex dictis Suprà l.2.c.6. suprà libro secundo) libertas actùs voluntatis non fundatur in quolibet intellectu aut quolibet eius actu, sed tantùm in actu indifferenter proponente obiectum. Vnde vt consequentia sit legitima, pro concludenda libertate actùs, debet in antecedenti subintelligi intellectus seu etiam actualis intellectio, non qualiscumque, sed intellectus cum tali intellectione, quæ sit iudicium indifferens. Et sic bene sequetur dicēdo hoc modo. Hic actus regulatur intellectu seu ratione (id est ratione indifferenti) ergo hic actus est liber. Possuntque hæc omnia illustrari à simili in passione illa hominis, quę dicitur admiratiuum. Benè enim sequitur loquendo de admiratiuo per modum actùs primi; hoc habet vim discursiuam: ergo hoc est admiratiuum; propter essentialem connexionem vnius cum altero. Et tamen non sequitur, quemcumque actum intellectus discurrentis sufficere ad admiratiuum per modum actùs secundi seu ad admirationem actualem. Hæc enim (teste Diuo Thoma, Prima secundæ, quæstione trigesima secunda, articulo octauo, in Corpore) non fundatur in quolibet actu intellectus, sed determinatè in illo, quo videtur effectus ignorata causa. Sic proportionabiliter dicendum in casu nostro. Bene sequitur; hoc habet intellectū, ergo est liberi arbitrij: propter essentialem vtriusque connexionem; non tamen ex eo fit consequens, quod quilibet actus intellectus ad libertatem actualem sufficiat: hæc enim determinatè fundatur in actu iudicij indifferentis.

PRÆNOTARE OPORTET SECVNDO: Sanctos aliquando vsos fuisse primo modo concludendi, aliquando etiam secundo. Exemplū primi occurrit ex Damasceno, dum libro primo Orthod. capite vigesimo septimo dixit, quòd *homo cum rationalis sit* &c. *potestatem habet refrenare appetitum aut ipsum sequi.* Quasi concludens, hominem esse suppositum liberi arbitrij seu liberæ potestatis, ex eo quòd habet intellectum seu rationem. Exemplum etiam occurrit ex Diuo Thoma, dum quæstione vigesima quarta de veritate, articulo primo in tertio argumento *sed contra* sic Arguit. *Liberum arbitrium est facultas voluntatis & rationis, sed in homine inuenitur ratio & voluntas: ergo & liberum arbitrium.* En concludit in homine libertatem suppositi seu liberum arbitrium per modum potentiæ, ex eo quòd in ipso sit ratio seu intellectus. Idem inuenies ibidem articulo

culo secundo in Corpore. *Ratio* (inquit) *plenè & perfectè inuenitur solùm in homine*, & immediatè infert; *vnde in eo solùm, liberum arbitrium plenariè inuenitur*. Exemplum secundi habemus ex loco illo Damasceni iam citato ab arguente; quo dicit, quòd homo *libera potestate appetit, vult, quærit* &c. *quòd videlicet appetitiuæ & cognitiuæ facultates in homine coniunctæ sint*. Quibus verbis libertatem etiam ipsorum actuum ex intellectu seu ratione concludit. Idem reperitur in Augustino, qui (teste Diuo Thoma, quæstione citata de Veritate, articulo quarto ad Duodecimum pro eodem reputat, actum esse liberum, & *esse rationalis animæ motum*. Ac proinde sentit bene sequi est motus rationalis animæ, seu motus ratione regulatus: ergo est actus liber.

HIS PRÆNOATATIS potest facillimo negotio authoritatibus inductis satisfieri, absq; eo quòd menti Sanctorum vel in minimo detrahatur.

D' ARGVENTI optionem in hunc modum. Vel enim vult authoritates intelligi de libertate suppositi seu in actu primo, vel de libertate in actu secundo. Si de libertate suppositi; ita vt ex ratione seu intellectu existente in aliquo supposito, intulerint liberum arbitrium, seu liberam potentiam in eodem; dico quòd communi nostræ sententiæ minimè aduersantur. Verum enim est, quòd ex virtute intellectiua alicuius suppositi, rectè inferatur in eodem supposito liberum arbitrium, seu potentia libera, vtpote cùm in omni & solo habente intellectum, huiusmodi potentia inueniatur: tamen ex hoc non sequitur, quòd quilibet actus intellectus seu iudicij quantumuis determinati sufficiat ad libertatem in actu secundo, vt Vincentius contendit. Nam quamuis connexionem habeat liberum arbitrium per modum potentiæ cum ipso intellectu; ita vt ab vno ad alterum consequentia teneat; tamen ipse actus liber non habet connexionem cum quolibet actu intellectus; sed solùm cum actu intellectus indifferenter proponente obiectum. Teste enim Sancto Thoma in Secundo ad Annibaldum, Distinctione vigesima quarta, quæstione vnica, articulo secundo, *libertas prouenit ex ratione, quæ ad opposita viam habet*, non ex qualibet ratione absolutè.

Si verò arguens velit anthoritates inductas intelligi de libertate etiam ipsius actùs secundi; ita vt argumentum Sanctorum sit; hic actus voluntatis est regulatus ratione: ergo hic actus est liber; dico quòd tunc in antecedenti debet subintelligi indifferentia, ac si dixissent; hic actus regulatur ratione indifferenti: ergo est liber. Nec mirum videatur hanc limitationem debere sub ntelligi, & à Sancti Patribus aliquibus in locis nõ fuisse expressam: Nam (vt suprà ex Sancto Thoma didicimus) *aliquando Sancti Doctores causa breuitatis, determinatione omissa* in aliquibus materijs loquuntur: *est tamen in eorum dictis intelligenda determinatio*, maximè quando illam frequenter satis alijs in locis expresserunt, vt eos in hac materia de libertate fecisse, constat ex ijs, quæ libro primo ex ipsorum mente adduximus. Suprà c. 3. §. *In primis nõ.* Lib. 1. à cap. 16. & deinceps.

Præterquam quòd & in locis, quæ arguens in præsentiarum adducit, sufficienter hanc eandem limitationem expressisse cõprobantur; si propositiones eorum attentè ponderentur. Requirunt enim ad libertatem actùs; Damascenus quidem, quòd voluntas *rationem ducem in appetendo sequatur*; quòd à ratione propria *ducatur & moueatur*, & Diuus Thomas, *quòd ad volendum ipso iudicio rationis*

inclinetur, quæ profectò in sensu formali & proprio intellecta, sufficienter indicant ipsos loqui de ratione & iudicio indifferenti. Non enim ratio ipsa ducit, mouet, aut inclinat voluntatem ad volendum, nisi quando ex propria sua determinatione eidem præfigit vnum extremum potius quàm aliud; quòd solùm præstat, quando obiectum inspicit indifferenter, non autem quando circa illud ab intrinsecis est determinata. Si namque ratio ex natura sua circa aliquod obiectum determinata sit, ita vt non possit sic vel aliter de prosecutione eius iudicare & proponere; reuera tunc rationi tribui non debet; sed potius naturali determinationi, quòd voluntas huiusmodi obiectum prosequatur vel à prosecutione desistat: ac proinde tunc ad volendum ex ipsa ratione nec ducitur, nec mouetur, nec inclinatur; sed potius *ex impressione primæ causæ* seu *ex impressione diuina*, à qua animæ similis determinatio naturalis inest, vt loquitur Diuus Thomas in quarto, distinctione quadragesima nona, quæstione prima, articulo tertio, quæstiuncula secunda in Corpore ad primum: quod & nos supra libro secundo fuse ostendimus, & infra libro quarto iterum inculcabimus.

Suprà l.2.c.6. • *Dica quod hac* Infrà l.4.c.2.§. *Respondeo 2.*

SECTIO IV.

Soluuntur loca Sanctorum Patrum, spectantia ad quartam Classem.

AD QVARTAM CLASSEM reduco illa loca, in quibus Sancti videntur adstruere in natura lapsa esse necessitatem peccandi. Quod si verum est; nos peccamus necessariò, & cùm ex alia parte constet nos peccare liberè, fit consequens, necessitatem cum libertate compati.

Ad hanc igitur classem PERTINET PRIMO, illud dictum Augustini contra Iulianum. *Multùm erras qui vel necessitatem nullam putas esse peccandi, vel non intelligis illius peccati esse pœnam, quod nulla necessitate commissum est.* En vbi dicit ex peccato originali homines in peccandi quandam necessitatem præcipitatos esse. Sic Vincentius. Vincent. in Theriaca l.2.c.11.

PERTINET SECVNDO aliud dictum eiusdem aduersus Pelagium. *Quòd ex vitijs naturæ* (inquit) *non ex conditione naturæ sit quædam peccandi necessitas, audiat homo, atque vt eadem necessitas non sit, discat Deo dicere, de necessitatibus meis educ me.* En idem quod prius. Sic iterum Vincentius. Vincent. ibid.

PERTINET TERTIO id quod dicit libro primo retract. capit. decimo quinto, *qui cogenti cupiditati bona voluntate resistere non potest, & ideo facit contra præcepta iustitiæ, iam hoc ita peccatum est, vt si etiam pœna peccati.* Quid clarius? Affirmat actum esse peccaminosum & contra præcepta iustitiæ, cui tamen homo bona voluntate resistere non possit: ac proinde sentit hominem tali necessitate peccare hìc & nunc, vt potestatem resistendi non habeat. Meminit etiã istius loci Vincentius. Vincent. ibid.

PERTINET QVARTO Bernardus sermone octuagesimoprimo, in Cantica. *Quis me* (inquit) *liberabit de manibus meis? Non quod volo ago, sed me, non alio prohibente: & quod odi, illud facio: sed me, non alio compellente. Atque vtinam prohibitio hæc & hæc compulsio ita violenta esset, vt non esset voluntaria: forsitan enim sic possem excusari: aut certe ita esset voluntaria, vt nõ violẽta. Profectò enim sic possem corrigi. Nunc verò nusquam exitus misero patet, quẽ & voluntas inexcusabilem & incor-*

Vincent. in Theriaca l. 1. c. 5.

incorrigibilem necessitas facit. O Bella, ò Fortis, ò Robusta Philosophia, exclamat Vincentius. Dicit Bernardus ex vna parte, compulsionem istam & necessitatem peccandi adeò violentam esse, vt homo corrigere se non possit: & ex alia parte subiungit, a peccato eandem non excusare, ac proinde arbitrij libertatem non euertere. Sentit ergo ad veram libertatem, potestatem ad oppositum non requiri.

Suprà l. 1. cap. 17. per totum.

Fateor Doctor Catholice plura huiusmodi loca in Sanctis Patribus inueniri: sed reuolue attentius illa, quæ suprà ad mentem Augustini ex Diuo Thoma annotauimus, & errorem tuum conspicies. Necessitatem peccandi vocant, nō qualem tu imaginaris, ita arctam & constrictam, vt non sit hic & nunc in indiuiduo vera potestas abstinendi; sed quia nomine necessitatis, vel intelligunt aliquando necessitatem moralem peccandi vagè; vel aliquando maximam difficultatem, quæ hic & nunc in abstinendo reperitur. Itaque quotiescumque Sancti adstruunt in natura lapsa esse necessitatem peccandi, vno ex duobus modis debent exponi: vel de necessitate morali peccandi vagè, vel de maxima difficultate in abstinendo. Sed nec necessitas ista moralis peccandi vagè; nec difficultas in abstinendo quantumuis vrgentissima sit, auferunt veram potestatem, qua homo hic & nunc quodlibet peccatum vitare possit. Hæc est, Vincenti, bella, fortis, & robusta Philosophia ex Diuo Thoma, ex Augustino, ex Anselmo deprompta, vt suprà luculenter satis inculcatum est.

Suprà lib. 1. c. 17. per totum. Et c. 18 §. Magister ergo.

Hac ergo satisfactum arbitror quartæ tuæ classi, absque eo quòd ad singula testimonia descendamus. Et si fortè ad singula etiam speciatim responsionem desideras; non recuso laborem; fiat voluntas tua.

IN PRIMO itaque dicit Augustinus Iuliano; *Multùm erras, qui vel necessitatem nullam putas esse peccandi*. Verissimè dicit, sed pro nobis. Fatemur aliquā esse necessitatem peccandi in natura lapsa: non tamen talem, qualis est necessitas absoluta specificationis & exercitij simul, excludens hic & nunc in indiuiduo veram potestatem vitandi; sed solùm intelligendo nomine necessitatis, necessitatem moralem peccandi vagè; quæ tamen hic & nunc in indiuiduo potestati indifferentiæ obesse nequit. Imò pondera verba Augustini. Non enim condemnat Iulianum, quia ipse dixerit (sicut nos defendimus) posse hominem in quolibet actu diuisiuè non peccare; sed quia affirmabat posse etiam non peccare per totam seriem vitæ, in quo adstruebat potestatem vitandi, etiam omnia collectiue; ac proinde excludebat necessitatem peccandi vagè, seu aliquādo cadendi: vnde & illa vox eiusdem, *liberum arbitrium & post peccata tam plenum est, quàm fuit ante peccata*: quasi homo lapsus non esset magis necessitatus ad peccandum, quàm fuit Adam ante peccatum, qui omnia diuisiue & collectiuè vitare potuit. Ergo contra huiusmodi ingenij hominem aliquam peccandi necessitatem adstruens, solùm intendit stabilire illam, quæ est respectu alicuius peccati vagè, nisi gratia præueniat, non autem illam, qua hic & nunc in indiuiduo necesse sit peccare. Talis namque necessitas manifestè continet hæresim Manichæam, vt suprà Diuum Thomam dicentem audisti.

Suprà l. 1. cap. 17. §. Conueniunt quidem in hoc.

SECVNDVM TESTIMONIVM licet ex hoc quoque specialiter solutum sit, lubet adhuc specialius exponere. Fundatur namque in illa propositione Psalmi, *De necessitatibus*

tatibus meis educ me. Sed qualem quæso sensum facit? An nè quia necessitates istæ tam arctæ sint, vt non remaneat mihi in indiuiduo potestas resistendi, saltem per modum virtutis sufficientis in actu primo, sicut nos ad libertatem requirimus? Audi Sanctum Thomam sibi obijcientem & respondentem quæstione vigesima quarta de Veritate, articulo duodecimo. Septimum argumentum erat huiusmodi. *Quod est necessarium, vitari non potest: sed peccata quædam sunt necessaria, vt patet per illud Psalmi, De necessitatibus meis erue me Domine: ergo homo per liberum arbitrium peccatum vitare non potest*. Putasne, Vincenti, respondebit, sicut secundùm tuam Philosophiam possem respondere; concedendo quòd homo hoc vel illud peccatum vitare non potest; & tamen dicendo, eum liberè peccare; quia cum impotentia hoc vel illud vitandi, stat libertas sufficiens ad hìc vel ibi peccandum? Si sic responderet, profectò arma mea in sinu tuo deponerem, vel etiam igni comburenda sponte traderem: attamen quia longè aliter respondet; imò nec vmbram talis responsionis, aut vllum prorsus vestigium insinuat; ideo & tota mente persisto, & omnino pertinaciter pro veritate certo. Attende igitur responsum. *Ad septimum* (inquit) *dicendum, quòd peccata dicuntur necessaria in quantùm non possunt vitari omnia, quamuis possint vitari singula*. Estne hoc dicere peccata hìc & nunc tali necessitate à nobis committi, vt hìc & nunc non sit in nobis potentia vitandi? Totam quidem collectionem (inquit) naturaliter, & sine gratia vitare non possumus, ac proinde *necesse habemus quandoque incidere in peccatum*, vagè scilicet, vt loquitur ibi ad vigesimum secundum; sed cum tali necessitate vaga compatitur, quòd singula in indiuiduo vitare possimus, ità vt nullum sit in particulari, quod cum impotentia vitandi committatur. Exemplum supra dedi, & nunc iterum appono. Necesse namque est moraliter loquendo, vt ex tota multitudine hominum aliquis sedeat, & ita quidem est hoc necesse, vt moraliter, id est, attenta tanta varietate hominum & circumstantiarum, non solùm oppositum nunquam contingat; sed nec contingere possit, vt aliquis homo vagè non sedeat. Cùm hoc tamen stat, quod nullus in particulari tanta necessitate sedeat, quin possit non sedere. Hæc ergo necessitas & non maior inuenitur absque gratia, in peccatis vitandis. Necesse namque est moraliter, vt homo lapsus ex tota multitudine suorum actuum, aliquando vnum vagè eliciturus sit peccaminosum, ita vt attenta frequentia tot occasionum peccandi, oppositum non solùm non contingat; sed nec contingere possit: vt nempe saltem aliquis actus vagè, non sit tandem peccaminosus. Sed cum hoc (libet inculcare iterum) debet componi, nullum actum in particulari, seu in indiuiduo peccaminosum, tali necessitate elici, quin possit non elici; si velis hæresim Manichæam declinare. Hanc ergo necessitatem & non aliã, intendit Augustinus ex citata propositione Psalmi, *De necessitatibus meis erue me*. Vnde & rectè dixit, *ex vitijs naturæ est quadam necessitas peccandi*. Non dicit, necessitas absolutè; sed, *quadam*. Quasi indicans, tantùm moralem esse, & respectu alicuius peccati vagè, non verò respectu peccatorum hìc & nunc in indiuiduo occurrentium.

Suprà l. 1. cap. 17 § 1. *Nota ex doctrina*

IN TERTIO TESTIMONIO dicit, *quòd homo cogenti cupiditati bona voluntate resistere non potest*. Quasi iterum desit potentia resistendi. Sed falle-

falleris, Vincenti, sic glossans. Audi iterum Angelicum Præceptorem in eodem loco, & sanius erudieris. Obijcit sibi in duodecimo argumento eandem numero propositionem. *Augustinus* (inquit) *in libro retractationum dicit, cogenti cupiditati voluntas resistere non potest: sed cupiditas ad peccatum inducit: ergo voluntas humana sine gratia non potest peccatum vitare.* Putasne rursum consequentiam esse concedendam: scilicet quòd voluntas sine gratia non habeat potestatem vitandi? Aures erige. *Ad duodecimum* (inquit) *dicendum, quòd cupiditas non potest intelligi esse cogens liberum arbitrium* (scilicet taliter vt auferat potestatem vitandi: tunc enim absolutè cogeret, vt suprà ostensum est) *sed dicitur cogens propter vehementiam inclinationis, cui tamen potest resisti, licet cum difficultate.* En, Vincenti, ille est legitimus Augustini sensus è fonte Thomistico depromptus. Potestatem certè resistendi concupiscentiæ constantissimè affirmat, licet difficultatem non inficietur. Quod ergo verba Augustini sonant, de *non posse nos resistere hic & nunc cupiditati*, hoc ipsum interpretandum est, non de non posse simpliciter, sed de non posse sine difficultate.

Suprà lib. 1. c. 18. §. Quod autem D. Thomas.

Et frequentem esse illum modum loquendi inter Sanctos Patres, quo impossibile dicimus, id quod sine difficultate non possumus; licet absolutè possimus; testatur in primis Anselmus verbis clarissimis. *Frequenti namque vsu* (inquit in dialogo de libero arbitrio capite sexto) *dicimus, nos non posse aliquid, non quia nobis est impossibile, sed quia sine difficultate non possumus.* In eodemque sensu explicat iterum Sanctus Thomas dictum quoddam Athanasij Opusculo primo contra errores græcorum capite vigesimo octauo. Dixerat Athanasius in epistola ad Serapionem, quòd Arrianos qui non semel tantum sed pluries blasphemarunt, *impossibile est non blasphemare: quod videtur* (subnectit Sanctus Thomas) *libertati arbitrij repugnans*, vtpote auferens potestatem indifferentem. *Sed* (respondet) *quòd impossibile hic pro difficili sumitur, quæ difficultas ex consuetudine prouenit: sicut & Hieremiæ decimo tertio dicitur, si mutare potest Aethiops pellem suam, & vos poteritis bene facere cum didiceritis malum.* En quod impossibile dixerat Athanasius, glossat Thomas Catholicè pro difficili, Anselmi doctrinam omnino secutus. Et certè exemplum quoque huius in Philosophicis est ad manum. Dicitur namque quarto Physicorum capite de infinito, quòd infinitum vno modo dicitur, quod nullo modo potest pertransiri; alio modo quod vix & cum difficultate. Sic pariter impossibile, vno modo dicitur quod nullo modo potest fieri, seu respectu cuius non est potestas vt fiat, alio modo, quia vix, & sine difficultate non potest fieri. Quando ergo Sancti videntur dicere, quòd homo hic & nunc aliquando non potest resistere, non potest vitare &c. capiunt impotentiam vel impossibilitatem pro difficultate. Hæc est, Vincenti, Doctrina Catholica; illam sectare, illam sequere, & magnum Augustinum non euersorem sed liberi arbitrij defensorem facies.

QVARTVM iam restat testimonium, quod est Bernardi, & fundatur in illa propositione Apostoli, *non quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio.* Placet iterum præceptorem meum Angelicum audire? Absque dubio placebit, quia Thomistam te esse non inficiaris, licet non de numero modernorum. Igitur Prima Secundæ quæstione decima, articulo tertio ad illum locum

Pauli sic fatur. *Ad primum ergo dicendum, quòd etsi voluntas non possit facere quin motus concupiscentiæ insurgat, de quo Apostolus dicit Romanorum septimo, quod odi malum illud facio; id est concupisco, tamen potest voluntas non velle concupiscere aut concupiscentiæ non consentire, & sic non ex necessitate sequitur concupiscentiæ motum.* Non vides iterum S. Thomam negare necessitatem, quæ auferat posse ad oppositum? in eodem ergo sensu accipe dictum Bernardi. *Necessitas* (inquit ipse) *incorrigibilem facit*; non tamen sic, vt malo dissentire absolutè non possim, seu quia correctio sit absolutè impossibilis, sed quia summè difficilis est propter vehementiam inclinationis.

Ast non & vides modò, Vincenti, me nihil ad tuas obiectiones dicere, nisi ex Diuo Thoma? Cur ergo non acquiescis, si huius Magistri doctrinam profiteris? An nè Magistrum vocas, cuius non vis esse discipulus? Vincenti, lenitatem præfers in nomine, sed interim dura nimis ceruice Præceptori tuo resistis. Verùm ignoscamus: nã epistola tua ad Diffinitorium capituli nostri Louaniensis nuper missa; qua Theses meas de libero arbitrio huic operi iam præfixas, prohiberi postulabas, te excusat. Aiebas etenim te Augustinum sequi, & mihi Sanctum Thomam dabas, quem iudicio tuo non oportebat sequi, relicto maiori duce Augustino: quasi opinione tua duo duces contrarij sint Thomas & Augustinus. Sed quàm barbarè & hoc! diuidebat olim Deus lucem à tenebris; at lucem à luce diuidit Doctor Arausicanus.

SECTIO V.

Soluuntur loca Sanctorum Patrum spectantia ad quintam Classem.

AD QVINTAM CLASSEM reduco pariter illa loca, in quibus Sancti videntur tribuere Deo & Beatis respectu aliquorum actuũ, necessitatem simul & libertatem, sublata omni indifferentia etiam contradictionis.

PERTINET PRIMO ad hanc Classem Augustinus libro de natura & gratia, capite quadragesimo sexto, vbi cum Pelagius ei obiecisset, *voluntatis arbitrio ac deliberatione priuatur, quod naturali necessitate constringitur*; respondet sic. *Per quam absurdum est, vt ideo dicamus non pertinere ad voluntatem nostram* (hoc est ad libertatem) *quòd Beati esse volumus, quia id omnino nolle non possumus, nescio qua, & bona constrictione naturæ. Nec dicere audemus, ideo Deum non voluntatem, sed necessitatem habere iustitiæ, quia non potest velle peccare.* Ad quæ verba sic subiungit Vincentius. *Vbi vides, bonam constrictionem naturæ, qua homo beatus esse vult, & qua Deus constrictus, necessariò & tamen liberè, omnia quæ vult, bene & iustè vult.* Quasi iuxta mentem Augustini stet libertas in Deo cum necessitate, sublata omni indifferentia, etiam contradictionis. Vincentius in Thes. l. 1. c. 11. circa finem.

PERTINET SECVNDO, illud eiusdem Augustini libro primo operis imperfecti contra Iulianum, capite centesimo. *Siccine Deum laudas* (inquit) *vt ei auferas libertatem? An potius intelligere debes, esse quandam beatam necessitatem, qua Deus iniustus esse non potest?* En idem quod prius. Beatam illam necessitatem, Vincent. ibid.

qua Deus malum facere non potest, libertatem dicit non auferre.

PERTINET TERTIO aliud, & ex eodem quidem libro, capite centesimo vndecimo. Vbi cum iterum Iulianus Augustino obiectasset, ab ipso liberum hominis arbitrium subuerti, quia ante gratiam ponebat mali necessitatem, post gratiam autem necessitatem boni; respondet: *Dicturus es (vt video) Deum necessitate premi, vt peccare non possit, qui vtique nec potest velle, nec vult posse peccare. Imò si necessitas dicenda est, qua necesse est aliquid vel esse vel fieri, beatissima ista omnino necessitas, qua necesse est fœliciter viuere, & in eadem vita necesse est non mori, necesse est in deterius non mutari. Hac necessitate (si necessitas etiam ipsa dicenda est) non premuntur Sancti Angeli, sed fruuntur*, Ad quæ iterum Vincentius. *Significat beatissimam necessitatem, qua Deus & Beati omnia bene & iustè volunt, non esse necessitatem, quæ voluntatis libertatem premat & strangulet, etiamsi aliquid per illam necessitatem fieri necesse sit.*

Vincēt. in Theol. lib. 1. c. 25. circa finem.

PERTINET VLTIMO locus quidam ex Quinto de Ciuitate Dei, capite decimo. *Si illa (inquit) definitur necessitas, secundùm quam diximus necesse esse, vt ita sit aliquid, vel ita fiat; nescio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis. Neque enim & vitam Dei, & præscientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus, necesse esse, Deum semper viuere, & cuncta præscire.* Sentit ergo iterum, libertati actus non obesse, quòd habeat necessitatem essendi, etiam sublata omni indifferentia.

Vincēt. in Theol. lib. 1. c. 28. §. Quæ etiam.

Plura alia ad hanc Classem spectātia inuenire est in Iansenio, tomo tertio, libro sexto, capite septimo & octauo, sed quia ad nauseam fortè inculcatem, faciendo per plura, quod potest fieri per pauciora, omitto.

DVO TAMEN omittere non possum, quæ ibidem in fine capitis octaui Iansenius subiungit. Iansen.

PRIMVM: *in Augustini doctrina paradoxum inauditum esse quòd actus aliquis voluntatis propterea liber sit, quia ab illo desistere voluntas & non agere potest.* Ex quo fit (inquit) vt in illo conflictu (quo cum Pelagianis de libertate disputat) *in nullis eius libris, vel semel inueniri queat vnus textus, vel vestigium opinionis istius.*

SECVNDVM: quòd ipse loco *miraculi esset habiturus, si in Augustini doctrina ostendi posset*, voluntatem non esse in amore beatifico liberam.

Mira sunt profectò hæc, noua sunt; sed (vt alibi dixi ex Augustino) *mira stupemus, noua cauemus.* Iansenius autem nec ista cauet, nec illa stupet: quin potius de sua doctrina fatetur. *Mira videbitur Scholasticis ista doctrina.* Et alio in loco, *Recentioribus inaudita est, & non mediocriter mira videbitur.*

Suprà lib. 2. c. 17. Iansen. tom. 3. l. 6. c. 6. §. Doctrina igitur & c. 12. in prin.

AD PRIMVM respondeo, sicut olim Augustinus Iuliano, licet in alia materia. *Rimam quæris (Iuliane) inter tot innocentiæ præsidia, qua potuerit intrare peccatum, cùm tibi ostendat Apostolus Paulus, non rimam, sed apertissimam ianuam.* Sic & ego Iansenio in præsenti. Rimam quæris, Iansen, aut vestigium communis nostræ sententiæ in Augustino, cùm tibi tot euidentia testimonia (quæ libro primo commemoraui) non rimam aut vestigium ostendant; sed apertissimam ianuam. Præterea nonne alibi ex Sancto Thoma retuli; *quòd Augustinus contra Manichæos, qui destruebant libertatem arbitrij, taliter disputat, quòd videtur in hæresim Pelagij incidisse?* Quomodo ergo stare potest, quòd in scriptis eius nullum esset vestigium pro indifferentia requisita ad libertatem, vbi Pelagius requirebat indifferentiam etiam contrarietatis?

li. 3. cōtra Iul. c. 14.

Suprà cap. 2. §. Nonne & illud.

Si

Si (teste Angelico Præceptore) videtur Augustinus in talem hæresim incidisse, quæ sola indifferentia contradictionis pro libertate tuenda, contenta non erat; quomodo verum, quòd nullum in ipso etiam minoris indifferentiæ sit vestigium, nullusque textus? Profectò videtur vsque adeò permiscuisse imis summa, longus dies, vt solus videat Iansenius, & cæcus sit Diuus Thomas. Sed quis credet auditui isti? Vt alibi ipse Aquinas, contra quosdam ponentes in certa materia repugnantiam; dixit, *Si esset aliqua repugnantia; mirum est, quomodo Augustinus eam non vidit*: sic ego iterum Iansenio. Si nullum esset in Augustini scriptis nostræ sententiæ vestigium, vt Iansenius dicit; *mirum est, quomodo Sanctus Thomas hoc non vidit*.

DICO AD SECVNDVM, me potius loco miraculi habiturum, si idipsum in doctrina Augustini ostendi non posset. Quid enim re & nomine miraculi dignius, quàm vnum solum Iansenium suam priuatam opinionem posse in Augustino ostendere, & suam communem ostendere non posse reliquos omnes Scholasticos? Profectò ostendi potest, ostendi potest: imò & euidenter demonstrari dilectionem beatificam, sublata omni indifferentia, iuxta mentem Augustini verè liberam non esse. Fateor quidem quòd per verba ostendi non poterit, potest tamen secundùm sensum, si dicta libro primo non pigeat numerare aut intellectu appendere. Sicut & in simili Diuus Thomas prima parte, quæstione trigesima sexta, articulo secundo ad Primum docet, *quòd licet per verba non inueniatur in Sacra Scriptura, quòd Spiritus Sanctus procedit à Filio, inuenitur tamen quantùm ad sensum*. Et certè si de mente Augustini oporteret dici solùm illa, quæ secundùm verba ipsemet tradit, sequeretur quòd nunquam in alia lingua posset aliquis loqui de mente Augustini, nisi in illa, in qua libri eius traditi sunt; quod non solùm puerile & ridiculum; sed & absurdum est: vtpote omnem euertens rationem prædicandi dicta, scriptaque Augustini in lingua vernacula, quæ tamen omnibus tam populis quàm linguis tam grata semper fuere, tamq; salutaria, vt Hispanus etiam in prouerbium circumferat, *Ni olla sin tocino, ni sermon sin Augustino*. Et ne putet quis leue esse hoc argumentum; audiat iterum Sanctum Thomam in simili sic argumentantem. *Si oportet* (inquit ille prima parte, quæstione vigesima nona, articulo tertio ad primum) *de Deo dici solùm illa secundùm vocem, quæ Sacra Scriptura de Deo tradit, sequeretur quòd nunquam in alia lingua posset aliquis loqui de Deo, nisi in illa, in qua primò tradita est scriptura veteris vel noui testamenti*. En meum argumentum mutatis solis terminis. Quapropter ingenuè fateor, voces has seu has dictiones; *voluntas in amore beatifico non est libera*, in Augustino non reperiri: sed si ideo Iansenius putat se rem euicisse; cogitet profectò, quas victorias Arriani non iactitauerint, quòd nomen hoc *Homousios* non haberetur in scripturis, nil penitus curantes, quòd alijs sententijs alijsque verbis idem patentissimè probaretur.

S.Thomas opusc. 27. post medium.

Sed transeamus ad soluenda illa, quæ obiecta sunt. Dico igitur loca obiecta clarissima esse pro communis veritate sententiæ, & non nisi à corruptore Theologo posse in opinionem Iansenianæ libertatis trahi. Pro explicatione non debet supponi, nisi hoc vnicum dictum Anselmi; quòd *posse peccare nec est libertas, nec pars libertatis*. Quia scilicet cùm impotentia peccandi, stat in subiecto

cto liberum arbitrium respectu bonorum, quæ potest facere & non facere. Vnde licet ibi non sit indifferentia contrarietatis cum extensione ad malum; est tamen vera & essentialis libertas, vtpote cum alia indifferentia contradictionis seu quoad exercitium, quam communis sententia ad libertatem dicit requiri & sufficere.

AD PRIMVM ergo locum Respondeo. In primis quod Vincentius illam obiectionem Pelagij non satis fideliter citat. Non enim obijciebat in sensu solum particulari; scilicet, *voluntatis arbitrio ac deliberatione priuari, quod naturali necessitate constringitur*, vt Vincentius refert; sed potius in sensu vniuersali, *voluntatis arbitrio ac deliberatione priuari, quidquid naturali necessitate constringitur*. Quæ duo valde diuersa sunt: in primo namque solùm fit sensus, aliquod ens indefinite hic & nunc libertate priuari, quod naturali aliqua necessitate constringitur: qui sensus vtique verus est. Nam cùm faciat suppositionem determinatam; non petit ad sui veritatem nisi vnam singularem veram: sicque verificatur in voluntate beatificè amante: hæc enim, sicut in actu beatifici amoris naturali aliqua necessitate constringitur, ita pariter in eodem, omni vera libertate priuatur, quia nempe est naturalis quædam necessitas, tam arcta, vt excludat etiam indifferentiam contradictionis. In secundo verò fit sensus omnino vniuersalis propter illam particulam *quidquid*, quasi generaliter & indispensabiliter libertate priuetur, quidquid qualicumque naturali necessitate cōstringitur: quod vice versa falsissimum est: nam dantur aliqui actus naturali necessitate constricti, qui tamen libertate non carent; nempe quando est sola naturalis necessitas quoad specificationem. Augustinus ergo in illo loco solùm intendit prædictam propositionem falsificare in sensu generali, sicut à Pelagio asserebatur. Hoc autem præstitit adducendo duas instantias: vnam de necessitate, qua in via volumus beatitudinem, taliter vt miseriam velle non possimus; & aliam de necessitate, qua Deus vult iustitiam seu bonum, ita vt non possit velle facere malum aut peccatum. Quas necessitates constat ex vna parte esse vtcumque naturales, cum sint absolutè quoad specificationem determinatæ ad huiusmodi obiecta, & ex alia, libertatem arbitrij non minuere, cum habeant admixtam indifferentiam exercitij, sicut communis nostra sententia ad libertatem requirit. Quasi contra Pelagium directè concludens hoc modo; per quam absurdum est Pelagi, in sensu generali affirmare, quod libertatis arbitrio priuetur, quidquid constringitur necessitate naturali, cum in his duobus exemplis necessitas naturalis conspiciatur, & tamen vera libertas, illæsa subsistat: propter indifferentiam scilicet contradictionis ibi inuentam.

Pro quo etiam nota, quòd Pelagius contendebat, ad essentiam libertatis spectare, indifferentiam non solùm contradictionis sed etiam contrarietatis. Volebat enim liberum arbitrium non subsistere; si non esset ex proprijs suis viribus æquè indifferens & potens ad malum & ad bonum: vnde vox ipsius ista, apud Augustinum ibidem cap. quinquagesimo, quòd posse facere bonum etiam conducens ad salutem æternam, *inseparabiliter insitum probatur esse naturæ*. Et rursus capite quinquagesimo primo, *ipsa non peccandi possibilitas* (quæ idem est apud Pelagium ac potestas faciendi quodcumque bonum) *in naturæ necessitate est*: quasi naturalis

lis facultas arbitrij fine huiufmodi poteftate non fubfifteret. Ex quo proinde magis conftat, quòd rectè ab Auguftino duobus illis exemplis redarguitur, cum ea demonftrent effentiam libertatis fine indifferentia ifta contrarietatis ad bonum & malum fubfiftere. Hæc, Vincenti, clarifsima funt, & de Auguftini mente plus velle, eft nodum in fcirpo quærere.

Ianfen. to. 3. li. 6. c. 7. SED OBIICIT IANSENIVS. Licet Voluntas, qua in via volumus beatitudinem, fit indifferens indifferentia contradictionis; tamen huiufmodi adhuc indifferentiam non habet voluntas, qua Deus vult iuftitiam. Certifsimum enim eft (inquit ipfe) hanc voluntatem *effe ad iuftitiam omnimodè determinatam, & indifferentia carere contradictionis*. Ergo fi hoc non obftante, Auguftinus illam etiam voluntatem iuftitiæ afferit effe liberam; fentit indubiè actum aliquem effe liberum, adhuc indifferentia contradictionis fublata.

RESPONDEO, certifsimum effe oppofitum: nempe voluntatem illam iuftitiæ (de qua Auguftinus ibi loquitur) effe indifferentem indifferentia contradictionis. Non enim huiufmodi voluntas, feu volitio debet confundi (vt perperam Ianfenius confundit) cum volitione qua Deus vult fuam bonitatem fecundùm fe, feu iuftitiam fempiternam, & increatam, quæ eft fua effentia: hanc enim non effe fic indifferentem, infrà oftê- Infrà l. 4. c. 13. per totum. detur; fed debet fumi pro volitione, qua Deus non nifi bona feu iufta ad extra operatur, quotiefcumq; operatur: quę voluntas indifferentiam contradictionis habet, licet malum velle aut operari non pofsit. Vt enim ait Sanctus Thomas in Secundo, Diftinctione vigefima quinta, quæftione prima, articulo primo ad Secundum, *bona quæ facit Deus, poteft non facere, nec tamen malum facere poteft.*

SED INSTAT; nam Auguftinus loquitur de voluntate iuftitiæ, prout Ianfen. Ibidem ca. 8. §. Hanc igitur de... in Deo feu beatis eft ftabilis, perpetua & immutabilis voluntas non deficiendi à iuftitia: ergo non loquitur de aliqua voluntate iuftitiæ admittente indifferentiam cõtradictionis. Patet confequentia: quia hæc ficut potuit ad iuftitiam non terminari, ita & potuit à iuftitia deficere: quæ tamen deficientia nec Deo nec Beatis competit.

RESPONDEO diftinguendo in forma antecedens: loquitur de voluntate iuftitiæ, prout eft immutabilis voluntas non deficiendi à iuftitia, priuatiuè feu contrariè, concedo antecedens: prout eft immutabilis voluntas non deficiendi à iuftitia, etiam negatiuè, nego antecedens. Ergo non loquitur de aliqua voluntate iuftitiæ admittente indifferentiam contradictionis; nego confequentiam. Itaque non deficere à iuftitia, ftat dupliciter: vno modo per conuerfionem ad malum feu peccando, & hoc eft deficere à iuftitia priuatiuè feu contrariè: alio modo non exercendo, aut non habendo terminationem circa hoc vel illud iuftum, quam voluntas aliàs habere poffet, & hoc eft deficere à iuftitia negatiuè. Loquitur ergo Auguftinus de voluntate iuftitiæ, folùm prout eft immutabilis voluntas non deficiendi ab illa priuatiuè vel contrariè, non autem prout etiam eft voluntas non deficiendi ab illa negatiuè. Hoc eft alijs terminis dicere, quòd loquitur de volitione iuftitiæ, qua Deus ad extra femper iuftè operatur, quotiefcumque operatur: quæ cùm ex vna parte fit naturaliter determinata quoad fpecificationem, ad faciendum bonum, ita vt in malum non poffit; non poteft vtique à iuftitia deficere, agendo

do contra illam; sed cum ex alia etiam parte non sit in Deo necessariò terminata, ad hoc vel illud, sed omnino liberè, iuxta illud Ambrosij in libro de fide, *operatur omnia vnus atque idem Spiritus diuidens singulis prout vult, id est pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio*; hinc fit quòd etiam illa volitio saltem terminatiuè potuit non esse, & sic deficere, vel cessare potius à iustitia, negatiuè: per non terminationem nempe ad id iustum, ad quod aliàs de facto terminatur. *Bona enim quæ facit Deus, potest non facere*, ait S. Thomas.

AD SECVNDVM LOCVM Dico eodem modo. Scilicet quòd illa beata necessitas de qua Augustinus ibi loquitur, etiam non est nisi necessitas solius specificationis, qua nempe *Deus iniustus non potest esse*, seu iniusta operari. Hanc ergo iterum verissimè ait libertati non obesse, sicut & nos dicimus, quia indifferentiam contradictionis admittit. Et patet etiam Augustinum non aliud intendere: quia Iulianus contra quem ibi agit, in eodem errore erat, in quo Pelagius, putans similiter (vt ex eodem capite ibi constat) *liberum non esse, nisi quod duo potest velle, id est bonum & malum*. Ex quo Augustinus ei inferebat, ergo *Deus liber non est, qui malum non potest velle*, & immediate post; *siccine Deum laudas, vt ei auferas libertatem*; quasi dicens Iuliano, sicut dixerat Pelagio; illam indifferentiam contrarietatis ad bonum & malum minimè ad libertatem requiri, cum Deus sit liberrimus & tamen huius infelicis indifferentiæ omnino expers: beatam prædicans illam necessitatem ad solum bonum; & ò vere beatam! Quam vtinam tu mecum, Vincenti, & ego tecum, & omnes simul, semel pro semper adipiscamur.

AD TERTIVM LOCVM est etiam eadem solutio. Nisi quòd gratia materiæ adijcere libet, Diuum Augustinum conuincere ibidem Iulianum; quasi arguendo à maiori necessitate ad minorem. Certum enim est, auxilium gratiæ efficacis, non inferre absolutè in nostra voluntate nec etiam necessitatem specificationis ad bonum: cum adhuc stante tali auxilio, stet simul in voluntate nostra, absoluta potestas non solùm non operandi, sed etiam peccandi. Quomodo ergo Augustinus probat, necessitatem ortam ex auxilio, libertatem nostram non lædere, ex eo quòd necessitas specificationis ad bonum, libertatem non lædat voluntatis diuinæ? Siquidem non videtur esse paritas inter vnam & alteram necessitatem? Hoc profecto ideo fecit, vt efficaciori argumento malignum conuinceret. Quasi dicens hoc modo; tu Iuliane contendis libertatem nostram destrui per gratiam; quia eam ita efficacem prædico, vt voluntas mediante illa fit infallibiliter operatura bonum tantùm; sed profecto erras; quia maiorem necessitatem respectu boni videmus in Deo, quam sit illa, quam respectu boni habemus ex gratia, quæ tamen libertatem diuinam minimè lædit. Ergo (subintellige) multo minus nostram libertatem lædet, illa altera quæ prouenit ex efficacia gratię, cum longè minor sit. Et in quo quæso minor? Certè in hoc; quòd necessitas specificationis ad bonum in Deo, est absoluta, excludens potentiam ad malum non solùm consequentem sed etiam antecedentem; necessitas autem specificationis ad bonum, quæ in nobis prouenit ex gratia, est solùm conditionata, excludens quidem potentiam ad malum consequentem; minimè tamen antecedentem. Vt enim iam dixi, adhuc stante efficaci

gratia,

gratia, stat simul potestas peccandi, licet peccatum de facto non sit secuturum.

AD QVARTVM RESPONDEO. Augustinum ibi loqui de necessitate ex suppositione, secundùm quam dicitur, necesse esse, rem esse, dum est. Et hanc quoque nos fatemur, libertati non obesse, vtpote cùm indifferentiam seu potestatem ad oppositum, absolutè non excludat. Et quòd de tali necessitate loquatur, patet ex multis.

PRIMO: quia agit ibi contra Stoicos, qui (vt ipse refert) voluntates nostras nolebant necessitati subdi, *ne videlicet non essent liberæ, si subderentur necessitati*. Quibus respondet, hoc non esse formidandum. Nam vel necessitas (inquit) talis esse dicitur, *quæ non est in potestate, sed etiam si volumus, efficit quod potest, sicut est necessitas mortis: & manifestum est* (inquit) *voluntates nostras quibus rectè vel perperam viuitur, sub tali necessitate non esse*. Quasi concedens per talem necessitatem, libertatem destructam iri, quia nempe nobis eriperet potestatem aliter faciendi. Vnde & probans voluntates nostras sub tali necessitate non esse, assignat pro causali ipsam experientiam indifferentiæ, quæ in nobis inuenitur. *Multa enim facimus* (inquit) *quæ si nollemus, non vtique faceremus*. Quod idem fuit ac dicere; quia constat nos multa facere cum potestate non faciendi, si nolumus. *Si autem* (prosequitur) *illa definitur esse necessitas, secundùm quam diximus, necesse esse, vt aliquid sit, vel ita fiat* (supposito nempe tali vel tali ordine causarum, secundùm quem præcedenti capite dixerat, res taliter vel taliter debere euenire) *nescio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis*: quia nempe secunda illa necessitas non eripit nobis potestatem ad oppositum, sicut prima: ergo manifestè supponit, hanc secundam necessitatem, de qua dicit nostræ libertati non esse timendum, non esse aliam, quàm necessitatem ex suppositione.

SECVNDO: quia assignans postea rationem, cur ista secunda necessitas libertatem non auferat, expressè dicit; quia illa necessitate non obstante, equidem *nostræ voluntates sunt, & ipsæ faciunt, quidquid volendo facimus, quod non fieret, si nollemus*. Quibus verbis apertè indicat, necessitatem (de qua loquitur) non esse aliam, quàm quæ ex nostris liberis descendit voluntatibus; ita vt si necesse sit ita esse, ideò necesse sit; quia nostræ voluntates sic faciunt, & quia sic volunt. Ergo non est alia necessitas, quàm ex suppositione nostræ libertatis.

TERTIO: quia idipsum ostendit, illud exemplum quod apponit de necessitate, secundùm quam necesse est, *Deum cuncta præscire*. Hanc enim constans est inter Theologos, non esse absolutam; sed solùm ex hypothesi, qua supponitur ipsa rerum libera futuritio, quæ sicut absolutè potuit non esse, ita & absolutè potuit à Deo non præsciri. Ergo ex simili paritate non potuit aliam necessitatem intendere, quàm ex suppositione.

QVARTO: quia & aliud ibi exemplum apponens; *sicut etiam cùm dicimus* (inquit) *necesse est esse, vt cùm volumus, libero velimus arbitrio. Et verum proculdubio dicimus; & non ideò ipsum liberum arbitrium necessitati subijcimus, quæ adimit libertatem*. Nonne hoc est euidenter exemplum solius necessitatis ex suppositione? Certè me necessitari ad libero volendū arbitrio, cùm volo; idem est ac me necessitari ad sedendum, cùm sedeo: quæ non est alia, quam pura & mera ex suppositione necessitas.

SED

SED DICES, etiam Augustinum apponere exemplum in vita Dei; cuius tamen necessitas, est necessitas absoluta. Deum enim semper viuere, non est necesse ex suppositione; sed omnino absolutè, & absque vlla prorsus potestate ad oppositum: non minus quàm Deum semper esse Deum.

RESPONDEO, Augustinum nomine vitæ, ibi non intelligere vitam naturalem Dei, qua in se est subsistens sine vllo respectu ad creaturas. Nimis namque absurdum esset, velle quod vita in hoc sensu subderetur diuinæ libertati. Nec puto quòd ipse aduersarius simile quid possit intendere. Vt enim alibi ex Bernardo diximus, vita naturalis non subditur libertati in nobis, ac proinde multo minus in Deo, cum ibi incomparabiliter sit magis necessaria. Sumit ergo vitam pro eo quod est, Deum vitaliter operari in creaturis: in qua acceptione nil aliud sonat, quam actiones liberas intellectus & voluntatis, quibus ad extra producit ea quæ producit: & in hoc sensu non est necesse Deum semper viuere, nisi ex suppositione quòd velit. Sicque nec ex illo exemplo maior necessitas potest argui, quàm necessitas ex suppositione.

Suprà li. 1. ca. 19. §. *Ast ea mus.*

SECTIO VI.

Soluuntur loca Sanctorum Patrum, spectantia ad sextam Classem.

AD SEXTAM ET VLTIMAM CLASSEM, spectat præcise duplex locus Augustini, in quo Angelis beatis & Deo tribuit laudem ratione aliquorum actuum, qui sunt omnino necessarij: ac proinde videtur sentire huiusmodi actibus veram libertatem inesse, cum nullus laudetur (sicut nec vituperatur) nisi propter actus liberos.

PRIMVS LOCVS est ille, quem habet duodecimo de ciuitate, capite primo, vbi in fine capitis de Angelis sic fatur. *Quàm enim magna sit laus* (naturæ Angelicæ) *adhærere Deo, vt ei viuat, inde sapiat, illo gaudeat, tantoque bono sine morte, sine errore, sine molestia perfruatur; quis cogitare dignè possit aut eloqui?* En Angelos laudatos ratione amoris beatifici. Huius loci meminit Vincentius in epistola prodroma ad Petauium. In epist. prodr. ad Petau. pa. 31.

SECVNDVS HABETVR tractatu quinquagesimo quinto in Ioannem, vbi explicans illa verba Pauli dicta de Deo, *negare seipsum non potest*; sic loquitur. *Sic dictum est, non potuerunt credere* (*vbi intelligendum est, quòd nolebant*) *quemadmodum dictum de Domino Deo nostro, si non credimus, ille fidelis permanet, negare se ipsum non potest. De omnipotente dictum est, non potest. Sicut ergo quòd dominus, negare seipsum non potest, laus est voluntatis Diuinæ; ita quod illi non poterant credere* (scilicet iudæi) *culpa est voluntatis humanæ*. En iterum laudem adscribit Deo, ex eo quòd se ipsum nequit negare, cum tamen sit maximè necessarium. Huius loci meminit quoque Vincentius in eadem epistola. In epist. prodr. ad Petau. pa. 37.

Sed vt apparet, quàm friuola sit hæc argumentatio, nota ex Doctrina Diui Thomæ nonnulla.

PRIMO, quòd laus sumitur dupliciter: vno modo communiter, prout coincidit cum honore: alio modo specialiter, prout ab honore differt. Prout coincidit cum honore, nil aliud est, quàm protestatio de excellentia seu virtute alicuius, siue fiat verbis, vt eloquendo vel nar-

rando virtutem, siue signis tantùm, vt quando aliquis alteri assurgit vel genuflectit: & sic laus & honor idem sunt: specialiter autem sumitur prout est protestatio de virtute alicuius, determinatè exhibita per verba. Qua ratione à Diuo Thoma super Psalmum decimum septimum, definitur, *quòd est sermo dilucidans magnitudinem virtutis*: Et in hoc sensu ab honore differt, quia honor consistit in protestatione excellentiæ, siue fiat per verba siue per facta aut quælibet signa, laus autem specialiter dicta, debet fieri determinatè per verba tantùm. Est expressa doctrina Diui Thomæ in primo Ethicorum, lectione decima octaua in principio, & Secunda Secundæ, quæstione centesima tertia, articulo primo ad tertium.

SECVNDO NOTA quòd laus specialiter sumpta non tribuitur alicui nisi propter bonitatem alicuius in ordine ad aliquem finem; puta *quia facit actum congruentem fini: honor autem debetur alicui propter bonitatem quam habet secundùm se*: vt inquit idem Diuus Thomas in Tertio, Distinct. nona, quæstione prima, articulo secundo, quæstiuncula prima in Corpore, & Secunda Secundæ loco citato.

Ex quo sequitur, quòd laus propriè non tribuitur nisi tendentibus ad finem: *honor autem est etiam optimorum, quæ non ordinantur ad finem, sed iam sunt in fine*, vt Secunda Secundæ iterum ait Diuus Thomas. Vnde nec Deus, nec beati in se spectati, propriè loquendo laudantur, sed honorantur. Non Deus, quia ipse non est tendens in finem, sed finis omnium. Non etiam beati, quia iam amplius ad finem non tendunt, sed sunt in fine. Qua de causa (teste D. Thoma in eadem Secunda Secundæ quæst. 19. art. 1. ad 1.) dicitur Ecclesiastici quadragesimo tertio, quod *Deus maior est omni laude*. Et in Psalmo 64. ad illa verba, *te decet hymnus Deus in Syon*, versio Hieronymi habet, *tibi silet laus Deus*. Vnde & bene Philosophus in primo Ethicorum, *quòd optimorum non est laus, sed maius aliquid & melius*, scilicet honor.

Dixi autem hoc de Deo & de Beatis spectatis in se seu absolutè; quia (vt docet idem Angelicus Præceptor in eodem illo loco ex Secunda Secundæ ad Primum) de Deo (ac proinde & de Beatis) possumus loqui dupliciter: vno modo absolutè, seu considerando propriam eorum excellentiam in ordine ad se, alio modo comparatiuè ad effectus, quos in nostram vtilitatem ordinant. Primo modo (inquit Sanctus Thomas) non debetur ipsis laus, sed honor. Secundo verò modo etiam ipsis laus debetur. Et sic debent intelligi loca Scripturæ, quando nobis proponuntur laudandi. Quod & clarè exprimitur Isaiæ sexagesimo tertio, *laudem Domini annunciabo super omnia, quæ reddidit nobis Dominus*, id est, propter effectus, seu in ordine ad illa quæ nobis contulit.

NOTA TERTIO ex loco citato ex tertio Sententiarum, *quòd laus non debetur nisi actui, vel agenti, qui est dominus actus, quasi per electionem agens, sicut nec etiam honoratur ratione sui, nisi cuius est per electionem agere*. Ex quo sequitur quòd propriè non laudatur aliquis, nisi ratione actionis liberæ, & quidem liberæ (attende, Vincenti,) *per electionem*, quod (vt tumèt fateris) est operari cum libertate indifferentiæ. Quamuis etiam honor alicui exhibeatur, non ratione actionis: sed etiam ratione dignitatis solius suppositi: vt namque ibidem Sanctus Thomas; *bonor non ita debetur actui, sicut laus, sed magis agenti*.

His

His prenotatis, Vincenti, facillimo negotio ostendo, quòd nec pes, nec caput tui argumenti appareat. Vnico verbo tantùm opus est.

Et quidem quantùm ad Angelos, dico Augustinum ipsos appellare laude dignos, ratione amoris beatifici; sumendo laudem non specialiter seu propriè, & prout ab honore distinguitur, in qua acceptione solùm tribuitur propter actus liberos; sed sumendo laudem pro aliquo quod est maius & melius; nempe pro honore: quo sensu sicut alicui exhibetur propter solam dignitatem suppositi, nulla ibi considerata actionis libertate, ita & potest exhiberi eidem propter excellentissimos & perfectissimos actus, quantumuis non liberos. Vnde sensus est, Angelos propter indefectibilem illam adhæsionem ad summum bonum per incessabilem amorem, esse ineffabiliter honorandos, venerandos, & colendos. Quod vtique est ipsissima veritas; sed tuæ opinioni, nec festucam addit fulciminis aut decoris.

Nec tam ineptè ex hoc inferas; *Ergone Augustinus tali laude dignos Angelos esse dicit, quali solem laudamus, quando excellentiam eius, lucis abundantiam, cursus velocitatem, vas admirabile, opus excelsi prædicamus? Et voluntate ac amore perpetuo adhærere Deo, aliam laudem non meretur, quàm siderum lux aut motus, cæteraq; opera naturæ, quorum pulchritudinem vel vsum admiramur?*

Vincēt. ad Petau. pa. 34.

Falleris Doctor Arausicane. Nam licet dixerim cum Sancto Thoma, Angelos propter illam beatæ mentis ad Deum adhæsionem, non esse laudandos laude specialiter, seu propriè dicta; dixi tamen cum eodem, propter eandem dignos esse, aliquo quod est maius & melius laude, nempe honore: & non qualicumque, sed honore Sanctorum, qui est cultus duliæ; quem sideribus exhibere, gentilis poterit, non Christianus.

Accedit quòd nec sidera ratione sui vllo honore honorari possunt, vtpote inanimata. Vt enim inquit Sanctus Thomas in Tertio, Distinctione nona, quæstione prima, articulo secundo, quæstiuncula secunda in Corpore, loquens de imagine (& eadem ratio est de qualibet alia re inanimata) *imagini secundùm quòd est res quædam, nullus honor ei debetur: sicut nec alij lapidi vel ligno*. Imò vt tumet secundùm fidem teneris fateri, nec ipsa Crux Christi ratione sui honorari potest: cùm tamen Sancti & Angeli sic honorentur. Vade ergo, Vincenti, & simili argumento, non Theologos, sed Scholares tuos, qui necdum manum ferulæ subduxerunt, terrere poteris.

Quantùm verò ad illud alterum, quo Augustinus asserit, esse laudem voluntatis Diuinæ, quod negare seipsum non potest; fateor quidem ibi sermonem fieri de laude propriè dicta; sed non est contra nos: nam loquitur de Deo comparatiuè ad effectus, quos in nostram vtilitatem ordinat per actum verè liberum Diuinæ suæ fidelitatis, tenendo nempè seu seruando suam fidem, qua promittit non credentibus iustitiam, sicut & credentibus remunerationem, vt ad illum locum Ioannis interpretatur Sanctus Thomas: ille autem actus promissionis, licet quoad specificationem sit necessarius; quia videlicet nequit esse infidelitatis; est tamen absolutè indifferens quoad exercitium, non minùs quàm quilibet alius actus quem Deus exercet in ordine ad creaturas. Vnde non mirum propter huiusmodi actum, Deum appellari dignum laude propriè tali. Nam (vt ex Sancto Thoma ostendi) Deus verè & propriè laudari potest, si consideretur

non ſecundùm ſe, ſed in ordine ad ſuos effectus, quos in noſtram vtilitatem liberè ordinat.

Itaque ſenſus teſtimonij Auguſtini eſt, laudem eſſe voluntatis Diuinæ, non quòd ſe negare non poſſit, quaſi in actu primo (hoc enim totum eſt perfectio neceſſaria) ſed quòd ſe non neget, ideſt, fidelitatem exerceat in actu ſecundo, quod verè eſt actus liber, quem abſolutè poteſt non ponere, licet non quo ab ſubſtantiam ſaltem quoad terminationem, vt de actibus liberis Diuinis Thomiſtæ dicere ſolent. Et quòd non niſi huiuſmodi, mens Auguſtini ſit, conſtat apertè ex verbis prioribus, quibus comparat hoc quod eſt Deum ſe non poſſe negare, cum eo quòd Iudæi non poterant credere. *Vbi intelligendum eſt* (inquit) *quòd nolebant.* Ergo in eodem ſenſu intelligit, quòd Deus ſe negare non poſſit, nempe *non vult ſe negare*: quod idem eſt, ac quòd actu velit ſuam fidelitatem ſeruare & exequi, quod abſolutè liberum eſt, ſicut & indifferens quoad exercitium.

Sed rem concludamus verbis Auguſtini. *Hæc ſunt certè* (Vincenti) *capita argumentorum, quaſi formidanda veſtrorum, quibus terretis infirmos, & minus quàm contra vos expedit, ſacris litteris eruditos* ſeu in lectione Sanctorum verſatos; puto tamen ea omnia ex Angelico Doctore ſoluta & declarata eſſe, tanta rerum euidentia, tanta verborum eius manifeſtatione; *vt profectò ſi nulla te ratio, cogitatio, conſideratio* communis ſententiæ *atq; in te ipſo aduertenda veritatis à pertinaci intentione reuocauerit, oſtendas quantùm in malis humanis valeat, eo quemquam fuiſſe progreſſum vbi manere non libeat, vnde iam redire pudeat. Sic enim credo te affici, cùm iſta legeris.* Sed ò ſi veritas Thomiſtica in tuo corde vincat, & communis intelligentia de priuata tua opinione palmam ferat!

Aug.li. 2.cont. Iul.c.1.

Ibid.li. 2. ca.5. in fine.

LIBER QVARTVS.

SOLVNTVR OBIECTIONES QVAS VINCENTIVS CONFICIT ex ratione & experientia.

CAPVT PRIMVM.

Redarguitur Vincentius, ex eo quòd rationes eius vix Philoſophiam aut Theologiam ſapiant.

IAM ORDINEM diſpoſitionis meæ video poſtulare, vt faciam Deo donante; quod quarto libro me facturum eſſe promiſi; hoc eſt, vt Vincentij obiectiones, quas ex ratione & experientia conficit, confringam. Dum autem earum ſtylum formamque conſidero attentius; potius hominem hunc, tamquam Rhetorem, linguæ & verborum floſculis ornatum, quàm vt Philoſophum aut Theologum ſoliditate Philoſophica aut Theologica munitum comperio. Id fortaſſis in cauſa fuerit, quòd veram Sacræ Paginæ, Sanctorumque Patrum intelligentiam,

tiam; contemptis Philosophiæ & Theologiæ solidissimis discursibus, solo putet verborum subsidio posse comparari.

Sed quàm belle contra huiusmodi ingenij homines, sapientissimus noster Dominicus Soto in sua ad Sanctos Patres Trydentinæ Synodi nuncupatoria præfatione! Postquam dixerat, esse Scholasticorum nomen Lutheranis inuisum & infame; imò & ab eis velut publicam perniciem exsibilari; sic prosequitur de nonnullis etiam Catholicis. *Atqui si superis placet, ac si essent ipsi, qui iura deberent ponere orbi, ita sunt inter Catholicos multi, qui eos audientes* (scilicet hæreticos) *quæstionarios post habent, Philosophiam abijciunt, & solis volunt linguarum ferculis conuiuium instrui. Vtpote quarum cognitione & subsidio arbitrantur absque Theseo, per se posse tùm Sanctorum Patrum, tum etiam Sacræ Paginæ adire volumina.* O quàm turpis error! Quam intollerabilis præsumptio! Stultitia quàm inuerecunda! *Cui profectò malo* (inquit grauissimè idem Soto) *id quòd coram vestra Sanctitate in publica Synodo declamaui, nisi obuiam publicitus occurratis, & vniuersitates melius sibi & bono publico consultum properent, totum breui Christianum orbem errores ebullire dolebimus.* Quid ni? Philosophia namque & Scholasticæ subtilitatis discursus necessaria sunt, si pacem velit Ecclesia perennem contra hæreticos possidere, qui potissimam semper vim ad fidem eneruādam ex ipsa subtilitate, discursu, & ratione conficiunt. Nōne hinc apud Priscos Orthodoxos, Arrius, Sabellius & id genus monstra prodiere? *Attamen* (vt rectè iterū Soto) *nisi fuissent inter eos, qui ipsos ex ipsa etiā Philosophia euincerent, vix belluas illas, Sacris testimonijs, quæ in sinistrum sensū ab illis detorquebantur superassēt. Philosophos enim fuisse necesse erat, qui explicarent, vt non esset demonstratio, quam Arrius inuictissimam censebat: nempe quòd si indiuidua essentia est Pater, eademque Filius; Pater sit persona Filij. A Philosophia falsus fuit Berengarius, qui negabat accidentia Sacramenti esse sine subiecto, quia repugnare hallucinabatur ipsi eorum naturæ: quo nunc Germanorum permulti tenentur errore. Sed vera Philosophia est, quæ edocet minimè id repugnare.* Vnde & idem sapientissimus sapientissimè cōcludit; *Si fieri posset vt nulli essent Pseudophilosophi, qui hæreses progignerent, nulla fortè in hunc vsum necessaria esset Philosophia, quæ hæreticorum ausum retunderet. Verùm quàm est (authore Paulo) necesse, hæreses esse, tam necessarium existimauerim, Philosophiam inter Theologos confouendam. Qua sint, iuxta verbū Petri, paratiores ad satisfactionem omni poscenti rationem de ea quæ in nobis est spe.* Et post pauca nō minus egregiè; *Sanè Augustinus* (inquit) *quantò sua Dialectica & Philosophia maius exhibuit Ecclesiæ negotium, dum erat Manichæus, tantò fuit ei postea aduersus hæreticos vtilior.*

Soto in præfat. ad libros de natura & gratia.

Et certè si tam præstans Philosophicæ subtilitatis vtilitas, quàm colenda quoquè non erit Theologicæ rationis excellentia & profunditas! Audebitne Catholicorū aliquis hanc negligere, & soli nudæ continuæque lectioni Scripturarū & Patrum insudare, vt veritas sibi in talibus arcanis patefiat? Audiat eundem sapientissimū: *Quinam linguas quam Germani excultius poliuere? Qui Augustino & id genus Patribus legendis plus temporis insumpserunt? Qui pluries Sacram paginā reuoluerūt?* Imò & audiui ego, Academiæ Louaniensis Doctores se hac de causa Patristas nominare, vtpote quòd Patrū volumina toties voluant & reuoluant. Sed quid ad hæc noster Soto? *Quid ergo* (inquit) *restet illis causa tam plurium errorum, quàm, quòd*

Theologiam Scholasticam neglexerunt? Ex cuius ignorantia omnes dimanasse, facile erit rem perpēdenti conucere. Profectò simul (profectò nil verius) *apud eosdemq; caperè & linguarum cultura & Scholasticæ rationis contemptus & hæresum turba.* Quod & paucis cōfirmat noster Episcopus Cano, dum hanc eadem de re protulit sententiā. *Connexæ sunt post natam Scholam Scholæ contemptio & hæresum pestes.* Et meritò quidem: nam si Schola contemnitur, si solis authoritatibus Sanctorū vtcumque intellectus arguitur, si rationes, discursus, subtilitates excluduntur, damnantur: quæ quæso via, quæ semita, quisue modus ad ipsa veritatis arcana tutò nos ducet?

Cano de locis l. 8. c. 1. in principio.

SED ADIICIAMVS & aliquid, quod huic rei maiorem conciliet fidem & pariter decorem. Quærit Sanctissimus Doctor Ecclesiæ Thomas Quodlibeto quarto, quæstione nona, articulo decimo octauo, *vtrum Magister determinans quæstiones Theologicas, magis debeat vti authoritatibus, quam rationibus?* Et postquam vnico argumento, magis authoritatibus debere vti, probauerat; sic respondet in argumento *sed contra. Sed contra est, quod dicitur ad Titum primo, vt sint potentes exhortari in Doctrina sana & contradicentes reuincere; sed contradicentes melius reuincuntur rationibus quàm authoritatibus, ergò magis oportet determinare quæstiones per rationes quā per authoritates.* In Corpore autem articuli sic resoluit. *Respondeo dicendum quòd quilibet actus exequendus est, secundùm quòd conuenit ad suum finem. Disputatio autem ad duplicem finem potest ordinari. Quædam enim disputatio ordinatur ad remouendum dubitationē, An ita sit: & in tali disputatione Theologica maximè vtendum est authoritatibus, quas recipiunt illi cum quibus disputatur.* Et post pauca; *quædam vero* (inquit) *disputatio est Magistralis in Scholis, non ad remouendum errorem sed ad instruendum auditores, vt inducantur ad intellectum veritatis quam intendit: & tunc oportet rationibus inniti, in vestigantibus veritatis radicem & facientibus scire, quomodo sit verū quod dicitur, alioquin si nudis authoritatibus Magister quæstionem determinet, certificabitur quidem auditor, quòd ita est; sed nihil scientiæ vel intellectus acquiret sed vacuus abscedet.* O Bella doctrina, quam quilibet Doctor Patrista summè deberet venerari & colere!

Non audis hic, Vincenti, authoritatibus quidem vtendum esse; sed ad eum præcisè finem, vt remoueatur dubitatio, *an ita sit?* Tu certè abundè & ad nauseam id egisti & nos quoque agere cogis: minus tamen feliciter, puto certissimè, cum tot tibi Patrum authoritates opposuerim, & contrarias tuas iuxta Sancti Thomæ veram intelligentiam explanauerim. Sed dic quæso; cane tibi mens fuit, vt in tota tua Theriaca & in vtraque epistola prodroma nil aliud faceres, quàm remouere prædictam dubitationem scilicet *An res ita sit*, ad quem tantummodo finem dicit Sanctus Doctor viam procedendi per authoritates principaliter deseruire? Profectò & absque dubio voluisti demonstrare, quomodo verum sit, id quòd de libertate tua essentiali toties inculcas, Et iuxta hanc viam qua methodo putas principalius esse vtendum? Nonne iuxta verbum Angelici præceptoris, *tunc oportet rationibus inniti, in vestigantibus veritatis radicem; alioquin si nudis authoritatibus Magister quæstionem determinet, certificabitur quidem auditor, quòd ita est, sed nihil scientiæ vel intellectus acquiret, sed vacuus abscedet?* Profectò hoc idem vacuum ex tua Theriaca & epistolis, puto quēlibet lectorē facilè posse haurire. Quā enim de paupere pęno rationes tuæ sint, quas

ibidem

ibidem promisi; nemo est vel mediocriter peritus, qui non percipiat. Sed vt in principio monui, id in causa fuit, quod lectioni Sanctorum putes te studere felicius, si peripateticas rationes si potius neglexeris, quàm secutus fueris. Non sic tamen veri Theologi, non sic. Non sic Magister omnium Aquinas. Rationibus, subtilitatibus, discursibus, peripatetica forma abundant vbique articuli eius omnes, distinctissimè, sapientissimè & ornatissimè. Imo non ob aliud Sacer ille Antistes, tot quondam Miracula in eodem, quot Articulos contemplabatur. Si ergo & tu, Vincenti, Magistralem in Scholis disputationem de libertate nobis instituis, profectò id meminisse oportebat vberius vt non totaliter peripateticum morem, subtilitatemque discursuum & rationum desereres.

Nec iuuare te potest, quod olim aiebat Hieronymus: *non nobis cura est, quid Aristoteles, sed quid Paulus doceat.* Hoc quidem religiosissimè dictum, sic tamen à viro Theologo capi debet, vt Aristotelica ratio non contemnatur, vbi ipsa Paulum non contemnit. Quem enim honore commentarij, non sine maximo labore, calamoque noctu diuque vigilante dignatus est Sanctissimus Aquinas; iustum non est, vt vel vllus Theologus contemnere præsumat. Imo vt egregiè fatur Augustinus, *Philosophi qui vocantur, si qua forte vera & fidei nostræ accommoda dixerunt, maximè Platonici, non solùm formidanda non sũt sed ab eis tamquam ab iniustis possessoribus in vsum nostrum vendicanda.*

Dialog contra Pelagiũ

Aug. li. 2. de Doct. Chr. c. 40.

Ad Rationes igitur tuas, quales illæ sint, procedamus: & quàm parum peripateticæ rationis acumen redoleant, sicut iam præambulè verbis indicaui; ita & reipsa vel facto ostendere, operosum non erit.

CAPVT II.

Soluitur prima ratio, qua Vincentius probat omnem actum perfectè voluntarium, esse eo ipso verè liberum, licet sit necessarius; ex eo quòd in omni tali actu iudicium rationis dictem se præbeat voluntati.

VERBIS AVGVSTINI libet incipere. Iam nunc *tibi delecte*, Vincenti, *Domino donante respondere debeo; & sic tuos libros atque argumenta refellere, vt (si possis) intelligas, malè tibi fuisse persuasum, quod alijs persuadere moliris: teque salubriter pœniteat incautæ ac temerariæ progressionis & prolapsionis tuæ, non tantùm tibi tua correctione, verùm etiam pluribus profutura, cognoscentibus nobis atque fatentibus, quàm non inaniter quamq; veraciter* tot *& tanti* Scholastici Doctores *hoc in Ecclesia Dei didicerint, & docuerint, quod verisimili nouitate vos vultis euertere.... ac ne longum faciam, non omnia verba tua ponam, sed si Dominus adiuuerit, tuarum velut acutarum argumentationum nihil non solutum destructumque dimittam.*

Cont. Iulian. l. 3. c. 1.

Ratio autem, ob quam non omnia verba tua positurus sim, quasi eadem mihi videtur, cum illa quæ olim Sanctum Thomam mouit, vt in opere Catenæ suæ aureæ non singula Doctorum verba adamussim proferret. *In assumendis* (inquit ibi in epistola proæmiali) *Sanctorum testimonijs, plerumquè oportuit aliqua rescindi de medio ad prolixitatem vitandum, nec non ad manifestiorem sensum, vel secundùm congruentiam expositionis, litteræ ordinem commutari. Interdum etiam sensum posui, verba dimisi: præcipuè in homilijs*

S. Tho. in epist proæmiali ante catenam auream

Chrisostomi, propter hoc quòd est translatio vitiosa. Hac (inquam) eadem ratione permotum me sentio, quando de recitandis & refellendis argumentationibus tuis cogitare incipio. Non semper omnia verba tua, Vincenti, proferam, ad prolixitatem vitandam. Litteræ etiam tuæ ordinem aliquando commuto, ad manifestiorem sensum reddendum. Denique ipsa etiam verba interdum totaliter omitto, & solum sensum pono; non quòd in ipsis vitiosa aliqua translatio irrepserit, sed quia (vt superiori capite monui) tam parum sint peripatetico & Scholastico mori accommodata, vt planè dubitem, vtrum lectorem meum non potius confunderem quàm instruerem, si omnem vndequaque litteræ tuæ & grammaticam & seriem verbotenus hic exprimerem.

PRIMO IGITVR (quoad sensum) arguis sic in tua Theriaca libro primo, capite septimo. Quoties iudicium rationis ducem se præbet voluntati, voluntas liberè agit; at in omni actu perfectè voluntario iudicium rationis, ducem se præbet voluntati: ergo in omni tali actu voluntas liberè agit. Discursus tenet, minorem videris supponere, & maiorem probas authoritatibus & ratione. Authoritates iam suprà sunt solutæ; & ratio tua est hæc. Nam quoties voluntas modum agendi agentium naturalium supergreditur; ipsa liberè agit: at quoties iudicium rationis, ducem se præbet voluntati, voluntas modum agendi agentium naturalium supergreditur: ergo quoties iudicium rationis, ducem se præbet voluntati, voluntas liberè agit. Hoc totum pondus est tuæ rationis, quam capite illo septimo promis. Miror quòd tantùm te vrgeat, vt à communi ad priuatam opinionem moueat.

Suprà l.3.c.4. sect.3.

RESPONDEO DVPLICITER. Primò negando maiorem in sensu, quo à te intelligitur. Tu enim per hoc, quod est; iudicium rationis ducem se præbere voluntati, nil aliud intelligis (vt ex capite citato patet) quàm quòd voluntas *præeunte iudicio ac sufficienti aduertentia rationis aliquid velit*. In quo sensu maior ista, nempe *quoties iudicium rationis ducem se præbet voluntati, voluntas liberè agit*; omnino claudicat, si vniuersaliter & absque distinctione sumatur. Quod certè manifestari potest in duplici casu, qui à te admittitur.

PRIMVS est in motione præternaturali Suarij: sub qua tumet admittis (vt suprà vidimus) posse Deum omnipotentia sua voluntatem creatam ita abripere, stante etiam plena aduertentia rationis, seu præeunte perfecto iudicio; vt libertatem nihilominus adimeret. In quo casu manifestè apparet falsitas istius maioris. Tunc enim voluntas præeunte iudicio ac sufficienti aduertentia rationis, aliquid vult, & tamen minimè liberè vult: ergo falsum est, quòd quoties præeunte iudicio ac sufficienti aduertentia rationis aliquid vult, velit eo ipso liberè.

Suprà l.2.ca.8.

SECVNDVS est de necessitate Manichæa. Hæc namque (vt suprà etiam ostensum est) in tuamet opinione destruit libertatem voluntatis animæ bonæ in omni eius actu, & tamen non destruit perfectum seu sufficiens iudicium rationis, cùm Manichæi non posuerint iudicium hominis in omni suo actu absorberi: ergo iterum falsissimum est, voluntatem liberè agere, quoties agit præeunte iudicio ac sufficienti aduertentia rationis.

Suprà li.2.ca.8.

Quare sicut tu, Vincenti, in illis casibus maiorem vel negares vel distingueres; ita pariter & ego iuxta communem & veram doctrinam, eandē

vel nego, vel distinguo sub hac forma. Quoties iudicium rationis ducem se præbet voluntati, seu quoties voluntas præeunte iudicio, ac sufficienti aduertentia rationis aliquid vult, toties ipsa liberè agit; distinguo, quoties præit iudicium qualecumque, nego: quoties præit iudicium indifferens, concedo. Sed tunc minor subsumpta, est falsa: nam non in omni actu perfectè voluntario præit iudicium rationis indifferens; licet qualecumque seu aliquod iudicium præeat. In actibus enim voluntatis necessarijs, quantumuis perfectè sint voluntarij, præit quidem iudicium, & aliquando perfectissimum, non tamen indifferens sed omnino determinatum. Non ergo sequitur voluntatem in huiusmodi actibus liberè agere; esto aliàs agat præeunte iudicio seu perfecta aduertentia rationis.

Nec contra hoc conuincit tua probatio. Concessa enim maiori videlicet voluntatem liberè agere, quoties supergreditur modum agendi agentium naturalium; nego minorem; quòd in omni actu perfectè voluntario illum modum agendi supergrediatur. Cum enim aliqui actus perfectè voluntarij, sint etiam absolutè necessarij, & in illis voluntas habeat modum agendi communem cum cæteris rebus naturalibus scilicet cum determinatione ad vnum, vt sæpius iam inculcatum est; fit consequens, ipsam in huiusmodi actibus, modum agendi rerum naturalium non supergredi. Fateor quidem, quòd ijs ipsis actibus agentia naturalia supergrediatur quantùm ad substantiam operis sed hoc ad libertatem non sufficit: quod iterum patet in casibus illis inductis: in quibus proculdubio, actus illi voluntatis agentia naturalia excederent quantùm ad substantiam operis, vtpote profecti ex principio intellectuali, & tamen liberi minimè essent: quia non haberent modum voluntati proprium, qui teste Diuo Thoma quæstione sexta de veritate, articulo tertio ad tertium *in libertate ad vtrumlibet consistit*.

Præcipuè lib. 1. c. 14. sect. 2. § Secundo principaliter. Et lib. 2. c. 7. §. Dices.

RESPONDEO SECVNDO aliter, concedendo videlicet maiorem argumenti, si in sensu formali & proprio verba accipiantur. Hoc enim quod dicitur, *quoties iudicium rationis ducem se præbet voluntati*; in sensu formali & proprio acceptum, non solùm sonat præcedentiam rationis qualemcumque; sed talem, vt ipsa ratio ex sibi proprijs voluntatem flectat, inclinet, determinet ad volendum, quod idem est, ac ex propria sua determinatione & arbitrio, ipsi præfigere vnum extrêmum potius quam aliud. In quo sensu maior vtique vera est; nimirum quòd eo ipso voluntas liberè agat, quo ratio ex sibi proprijs ipsam flectit, inclinat & determinat ad volendum, actum ei præfigendo. Vnde Sanctus Thomas primo contra gentes capite octuagesimo octauo, volens ostendere voluntatem diuinam in aliquibus actibus esse liberam, expressè sic arguit; *voluntas diuina in his ad quæ non secundùm naturam suam determinatur, inclinatur quodammodo per suum intellectũ: sed ex hoc homo dicitur præ ceteris animalibus liberum arbitrium habere, quia ad volendum iudicio rationis inclinatur, non impetu naturæ, sicut Bruta, ergo in Deo est liberum arbitrium*. Apertè significans, libertatem in voluntate colligi, ex præcedentia rationis, voluntatem inclinantis seu determinantis.

Itaque Maior intellecta de ratione propriè ducente; scilicet quæ voluntatem inclinet & determinet ad volendum, eiq; actum præfigat; verissima est. Ceterũ nec in illo sensu opinioni Vincentij fauere potest: nega-

ri enim tunc debet minor, videlicet quòd in omni actu perfectè voluntario, tali modo ducem se præbeat iudicium rationis. Aliud namque est, quòd in omni actu perfectè voluntario adsit iudicium rationis, aliud autem, quòd adsit tamquam verè & propriè ducens, inclinans, determinans & præfigens quid sit agendum: quæ duo distinctissima sunt; siquidem in quolibet actu voluntatis, eo ipso quòd perfectè voluntarius, adest iudicium rationis; non tamen in quolibet adest per modum ducis aut arbitri ex propria determinatione actum præfigentis.

Supra li. 2 ca. 6 & *ad quid* Pro quo recolere oportet ea quæ suprà docuimus ex doctrina Diui Thomæ in quarto, distinctione quadragesima nona, quæstione prima, articulo tertio, quæstiuncula secunda ad primum, quædam esse, quæ sunt potentiæ rationali ab alio determinata seu præfixa, quædam autem quæ ipsa sibi determinat & præfigit. Ab alio sunt ei determinata, volitio finis vltimi & vniuersaliter quicumque actus necessarius necessitate naturalis inclinationis, pro ea parte qua formaliter est necessarius. Actus enim huiusmodi cum sint naturales, & naturalia voluntati non subsint; necesse est, quòd ab altiori principio scilicet ab authore voluntatis ipsi determinentur; vnde & ibidem in Corpore ait, quòd *ex impressione primæ causæ Dei, hoc animæ inest, vt bonum velit*. Et rursus ad primum loquens de volitione finis vltimi, ad eam (inquit) *ex diuina impressione determinatur*.

Deinde nota, quòd in his ad quæ voluntas à suo authore specialiter determinatur, non potest propriè verificari, quòd ipsa ratio eam ducat aut determinet aut actum ei præfigat. Qua de causa dixit idem Diuus Thomas Secunda Secundæ quæstione decima septima, articulo quinto ad primum, quòd *primus voluntatis actus ex rationis ordinatione non est, sed ex instinctu naturæ aut superioris causæ.* En negat, illum actum (qua parte scilicet est necessarius quoad specificationem) esse ex ductu seu ordinatione rationis, licet aliàs certum sit, eundem non elici nisi præeunte iudicio seu ratione, vtpote cum voluntas in incognitum ferri nequeat. Itaque aliud est, actum fieri præeunte ratione; aliud autem, actum fieri præeunte ratione duce, seu ratione ipsum ordinante, imperante, & præfigente. Ratio non ordinat, non imperat, non præfigit, nisi in his quæ *rationi subduntur*, vt ibidem loquitur: quæ sunt tantum illa, de quibus pro arbitrio suo potest sic vel sic iudicare, conuenientiam scilicet vel disconuenientiam, sicut & actum vel suspensionem actus. A sensu autem contrario nihil habet ratio ordinare, imperare, præfigere in his quæ ei ab alio sunt determinata: respectu enim illorum (cum supponantur ea determinata aliunde & ex consequenti minimè rationi subsint) ratio seu intellectus ostendit quidem voluntati talem determinationem, cum in incognitum non feratur; non tamen eandem ex arbitrio suo proprio ipsi præfigit, sed ab alio præfixam supponit. Sicque contingit in omni actu voluntatis perfectè voluntario, si necessarius sit. Ratio in illo actu præit quidem, tamquam ostendens quid præfixum & determinatum sit, non tamquam ipsa præfigens aut determinans.

Ex qua doctrina sic in forma adhibeo secundam solutionem. Concedendo videlicet maiorem, qua dicitur, quòd tunc actus voluntatis est liber, quando iudicium rationis ducem ei se præbet: sed nego minorem; hoc contingere in actibus necessarijs. In illis namque, vtpote naturalibus

&

& rationi minimè subditis; sicut ratio non habet ordinare, imperare aut præfigere, ita nec propriè dux est. Dux enim est, non qui præit qualitercumque, sed qui preit regendo, disponendo, ordinando, præfigendo hoc vel illud iuxta arbitrium suum: quod certè locum non habet, vbi ratio ab ipsa natura est determinata ad vnum tantùm, tam quoad specificationem quàm quoad exercitium, sicut cõtingit in actibus omnino necessariis. Tunc enim nec ipsa ratio nec voluntas se ducunt, sed tam hæc quàm illa ducitur à natura vel ab authore naturæ.

SED FORTE DICES. Ergo amor beatificus non fit duce ratione seu ex ordinatione rationis. Quo quid absurdius? Cum amor ille sit actus voluntatis ordinatissimus & omnis ordinatio in actibus voluntatis fit ex præuia ordinatione intellectûs, seu rationis.

RESPONDEO Constanter, amorem beatificum non fieri duce ratione seu ex ordinatione rationis. Et noli turbari, Vincenti, nam sic cogit nos loqui aperta doctrina Sancti Thomæ. Si namque ipse (vt ex loco citato ex Prima Secundæ constat) negat ratione necessitatis & naturalitatis, *primum voluntatis actum ex ordinatione rationis esse*; cur id ipsum non negabimus nos de amore beatifico, qui est in summo gradu necessitatis, & supposita gratia visionis, in summo quoque naturalitatis? Certè sicut *primus voluntatis actus ex rationis ordinatione non est, sed ex instinctu naturæ aut superioris causæ*, ita ne mireris, quòd amor beatificus sit ex instinctu naturæ supernaturalis, non autem ex ordinatione rationis.

Sed vt sine admiratione hoc capere possis, si velis; aduerte nos præcisè loqui de ratione propria ipsius hominis vel Angeli, quando negamus talem amorem ex ordinatione rationis esse: ita vt sensus sit quòd nõ est ex ordinatione intellectûs humani vel Angelici huiusmodi amor; licet aliàs sit ex ordinatione rationis Diuinę vel superioris intellectûs primæ causæ. Per quod etiam patet, qualiter amor ille sit ordinatissimus. Est namque ordinatissimus, non quia ex aliqua ratione naturali aut super naturali intellectûs creati præscribatur, aut voluntati præfigatur, ad eum modum quo ipsa ratio in nobis existens, præscribit aut præfigit actus liberos: hoc enim impossibile & falsum est, cùm ratio nostra nil habeat præscribere aut ordinare in hiš quæ à natura sunt determinata, & aliter se habere non possunt, sicut est ille amor. Huiusmodi enim, sicut rationi nostræ non subduntur; sed altiori causæ; ita nec à ratione nostra dicuntur ordinata aut disposita; sed à ratione existente in alteriori causa, nempe in prima: per cuius ordinationem omnia ordinatissime fiũt, quæcumque naturaliter fiunt, siue in ordine naturæ, siue in ordine gratiæ: licet etiam per nostræ rationis ordinationem aliqua ordinatè fiant in vtroque illo ordine, nempe illa quæ à nobis fiunt liberè, non naturaliter aut necessariò. Dicitur ergo amor beatificus, actus voluntatis ordinatissimus ex ordinatione rationis, quæ est in intellectu Diuino, non ex ordinatione rationis, quæ fit in nobis: sicut & opera naturæ dicuntur ordinata, non per rationem, quæ sit in natura, sed per rationem, quæ est in Authore naturæ.

SED DICES iterum; ergone negabitur Beati voluntatem *ex sapientissima & altissima intellectûs sui contemplatione, & prudentissima directione, amorem illum per vim actiuam suorũ imperatricem, tranquillissima effusione expirare?* Sunt hæ phrales Vincentij. In Theriac. l. 2. c. sec. 2. §. Igitur licet enim

DICO

DICO te potius Rhetorem agere, quàm Theologum. Theologus simpliciter cum Diuo Thoma negat, quòd ille amor sit ex imperio seu ordinatione rationis; esto ad illius elicientiam concurrat ex parte intellectus, sapientissima, altissima, & prudentissima contemplatio seu intellectio. Concurrit namque huiusmodi intellectio, non tamquam pro arbitrio suo amorem imperans, ordinās, aut præfigens; sed tamquam aliunde ordinatum & præfixum simpliciter ostendens, cùm voluntas in incognitum ferri non possit. Longè vtique aliter, ac in actibus voluntatis liberis: ad quos ratio concurrit non solùm tamquam ostendens; sed insuper tamquam proprio suo imperio inclinans, & determinans ad actum, cùm posset etiam inclinare & determinare ad non actum. Pondera quæso illa verba Sācti Thomæ, & acquiesces: verba sunt hæc ex Primo contra Gentes. *Voluntas diuina in his ad quæ non secundùm naturam suam determinatur, inclinatur quodammodo per suum intellectum*. Cur non dixit voluntatem diuinam inclinari per suum intellectum generaliter in omnibus, sed solùm *in his ad quæ non secundùm suam naturam determinatur?* Cùm tamen certum sit, etiam ad alia, ad quæ naturaliter determinatur, non ferri nisi ex perfectissima & infinita cognitione; certè hòc alia de causa non fecit, quàm quia ratio, licet in omnibus actibus voluntati adsit, non tamen adest in omnibus tamquam ex imperio suo inclinans & determinans, nisi in solis liberis, quorum obiecta respicit cum indifferentia, de quibus proinde sic vel aliter pro suo arbitrio disponere potest, præfigendo potius hoc quàm illud, seu inclinando potius ad actum, quàm ad non actum. Igitur amor beatificus elicitur præeunte ratione, & quidem perfectissima ratione, non tamen est ex ordinatione seu arbitrio rationis. Idemque debet dici de quolibet actu voluntatis necessario pro ea parte, qua naturalis & necessarius est.

CAPVT III.

Soluitur secunda ratio eiusdem, ex eo quòd in omni tali actu voluntas seipsam agat, seu seipsam moueat.

SECVNDO arguit Vincentius in sua Theriaca libro primo, capite octauo. Omne quod non solùm agitur, sed etiam seipsum agit seu seipsum mouet; est prout sic liberum in agendo: at voluntas in omni actu voluntario, seipsam agit seu seipsam mouet: ergo in omni tali actu est formaliter libera in agendo. Discursus est legitimus, minorem videtur supponere, cùm modus se agendi conueniat voluntati ex specifica sua differentia, & in quantum volitiua est; maiorem autem probat ex Diuo Thoma dupliciter.

PRIMO: quia quæstione vigesima quarta de Veritate, articulo secundo in secundo argumento. *Sed contra*, sic fatur. *Omne quod est liberi arbitrij, agit & non solùm agitur; sed bruta non agunt, sed aguntur, vt Damascenus dicit: ergo bruta non sunt liberi arbitrij*. En vbi probat bruta non esse liberi arbitrij, quia non se agunt, sed potius aguntur: ergo à sensu contrario sentit, quod omne se agens, prout sic est liberum in agendo.

SECVNDO: quia libro secundo contra gentes, capite quadragesimo octauo, ratione secunda docet, *quòd sola mouentia seipsa libertatem habent*

in

in agendo. Ergo idem quod prius. Hoc, quantùm capio, quantùm sapio, totum portentum est tuæ secundæ rationis, Vincenti.

RESPONDEO maiorem argumenti vniuersaliter, & vt iacet, esse apertè falsam. Vera tamen erit, si intelligatur de solis mouentibus seipsa cum dominio sui actûs. Quo sensu voluntas non se mouet in omni actu perfectè voluntario; sed solùm in illo, quem taliter elicit, vt possit non elicere, vel taliter imperat, vt possit non imperare: quod & fusè ostendimus suprà libro secundo. Ratio autem, cur vniuersaliter de omni mouente seipsum, nequeat maior esse vera; euidenter patet ex duobus.

Suprà l. 2. c. 7. per totum.

Tum quia patitur eandem illam instantiam, quam capite præcedenti ad hominem formauimus in duplici illo casu motionis præternaturalis Suarij, & necessitatis Manichææ. In vtroque enim voluntas verè se ipsam moueret seu se ipsam ageret; & tamen minimè liberè, vt Vincentius fatetur, ergo ad libertatem actûs non sufficit seipsum mouere seu se ipsum agere, si aliud non addatur.

Tum etiam, quia secundùm communem Philosophiam, omne viuens mouet seipsum, vtpote sufficienter distinctum in partem per se mouentem & partem per se motam quæ distinctio ad se mouendum sufficit, & tamen non omne viuens habet prout sic, libertatem in agendo, vt manifestum est: ergo aliquid amplius ad veram libertatem requiritur. Et hoc requisitum dicimus esse, quod taliter quidpiam se moueat, vt simul habeat dominium sui actûs. Quem modum se mouendi, suprà ostendimus, voluntati in actibus omnino necessarijs deesse: vt namque concedit Diuus Thomas prima parte, quæstione octuagesima secunda, articulo primo in tertio argumento, *eius quod est ex necessitate, non sumus domini*.

Vbi supra.

Et quòd hæc solutio sit vera & tenenda, patet iterum ex Angelico Doctore, qui secundo contra Gentes, capite quadragesimo septimo, Ratione tertia in fine, probans in substantijs intellectualibus dari voluntatem seu principium operandi liberè, non certè sumpsit pro medio, quòd ipsæ seipsas agunt aut mouent qualitercumque, sed; *quia seipsas agunt ad operandum, vt habentes suæ operationis dominium*. Ergo apertissime sentit, hoc præcise quod est se mouere vel se agere, non sufficere ad veram libertatem, si simul facultas dominij non adsit.

Nec contrarium conuincitur ex duplici illo loco inducto.

NON EX PRIMO: quia quando asserit bruta non esse liberi arbitrij, *quia non agunt sed aguntur*, hoc debet sic intelligi; *quia non agunt* cum dominio sui actûs, taliter vt in potestate ipsorum sit, posito iudicio agere vel non agere. Si enim intelligeret absolutè & sine vlla limitatione, *quia non agunt*; hoc certè doctrinæ communi & per se notæ contradiceret, cùm euidentissimum sit saltem apud sapientes, bruta verè se agere seu se mouere, vtpote verè viuentia & vitaliter operantia. Intelligit ergo sicut nos explicamus; *quia non agunt*, id est; tamquam habentia suæ operationis dominium.

Et si quæras; si bruta verè se agunt & mouent; cur Sanctus Thomas cum Damasceno dicit ea potius agi quam agere?

Respondeo rationem in promptu esse. Nam licet Physicè seu Philosophicè loquendo, hoc quòd est brutum se vitaliter mouere, sit verum quoddam agere; tamen in materia morali (de qua vterque loquebatur) non

non debet censeri tanquam quoddam agere, hoc quod est agere absque dominio seu potestate agendi & non agendi. Vnde quotiescumque in Sanctis Patribus legitur, solùm hominem verè se agere, bruta autem potius agi, hoc debet iuxta dictum à nobis sensum intelligi; quia videlicet solus homo seu substantia intellectualis, se agit non solùm Physicè sed etiam moraliter seu cum dominio faciendi vel non faciendi; bruta vero licet Physicè se agant, moraliter tamen potius aguntur ab alio, cùm suis actibus non dominentur, sed ad vnum quid ita determinata sint, vt in oppositum ex vi eiusdem iudicij non possint.

Imò & ipse Diuus Thomas totum hoc expresse tradidit capite quadragesimo septimo iam citato, ratione tertia. *Licet bruta* (inquit) *quodammodo dicantur mouere se ipsa, in quantùm eorum vna pars est mouens & alia mota, tamen ipsum mouere non est eis ex se ipsis, sed partim ex exterioribus sensatis & partim à natura, in quantùm enim appetitus mouet membra, dicuntur se ipsa mouere, quod habent suprà inanimata & plantas, in quantùm verò ipsum appetere sequitur de necessitate, in eis ex formis acceptis per sensum & iudicium naturalis æstimationis; non sibi sunt causa quòd moueantur. Vnde non habent dominium sui actûs*. En vbi Clarissimè affirmat bruta *quodammodo se mouere*; scilicet physicè, *in quantùm eorum vna pars est mouens & alia mota. Tamen ipsum mouere* (inquit) *non est eis ex seipsis*, vel; *non sibi sunt causa quòd moueantur*, quia scilicet non se mouent cum dominio sui actûs. Sic enim se mouens; ex seipso seu ex proprio suo iudicio præfigit & determinat sibi actum, vt explicui capite præcedenti: quod tamen brutis non conuenit, sicut nec homini, aut voluntati, quando elicit actus necessarios seu naturales. Vide ibi Ferrariensem, qui eruditè etiam id ipsum explicat. Ferrara 2. cōtra gentes c. 47. §. Circa id quod dicitur.

EX SECVNDO etiam loco, nil conficis, Vincenti: nam potest respondere eodem modo, sicut responsum est ad primum. Videlicet, quando Sanctus Thomas dixit, *sola mouentia seipsa, libertatem habent in agendo*; quòd loquitur de mouentibus seipsa moraliter seu cum dominio sui actus, vt capite illo quadragesimo septimo præmiserat.

Nihilominus est adhuc alia responsio magis ad litteram, quam ibi adhibet Ferrara; nempe Diuum Thomam non intelligere ibi per *libertatem in agendo*, libertatem de qua nos disputamus, quæ est voluntatis seu liberi arbitrij; sed aliquid aliud longè diuersum, quod omnino est extra nostrum propositum; videlicet principalitatem illam secundùm quam aliquid dicitur esse causa principalis sui motus, non mota ab alio extrinseco vt à principali agente, qualiter mouentur grauia & leuia à generante & vniuersaliter quælibet inanimata. Et quòd in tali sensu libertatem sumat; patet ex contextu. Inquit enim ibi *quòd animalia irrationalia sūt quodammodo liberi quidem motus siue actionis, non autem liberi iudicij: inanimata autem quæ solùm ab alijs mouentur neque liberæ actionis sunt aut motus. Intellectualia verò non solùm liberæ actionis, sed etiam liberi iudicij*. Pondera in illis verbis, quòd tribuat libertatem in agendo seu *liberam actionem* animalibus irrationalibus, cum tamen vera libertas ipsis tribui nequeat; ergo per libertatem in agendo seu per liberam actionem, nequit libertatem intelligere de qua nos disputamus. Solùm ergo potest velle, animalia esse causas principales sui motus, non purè motas ab extrinseco, sicut mouentur inanima-

ta:

ta: & hanc principalitatem, libertatem vocauit, non absolutè sed comparatiuè ad illum infimum gradum motus inanimatorum. Ex quo proinde nil potest ad rem nostram confici, vt intuenti apparet. Solùm namque concluditur, voluntatem in actibus suis necessarijs habere libertatē in agendo, id est agere tamquam causam principalem sui motus, quod libenter admittimus.

SECTIO IV.

Soluitur tertia ratio eiusdem, ex eo quòd omnis talis actus emanet à voluntate, non solùm per modum actùs eliciti, sed etiam imperati.

TERTIO ARGVIT Vincentius in sua Theriaca, libro primo, capite nono. Quia actum esse liberum vera & essentiali libertate, nil aliud est quàm ipsum emanare à voluntate, non solùm per modum actùs eliciti; sed etiam per modum actùs imperati: at quilibet actus perfectè voluntarius, quantumuis sit necessarius, emanat à voluntate non solùm per modum actùs eliciti, sed etiā imperati: ergo quilibet talis est verè liber, vera & essentiali libertate. Discursus tenet: maiorem probas, & bene; quia apud Sanctum Thomam & veteres Scholasticos, actum esse verè liberum, nil aliud est quàm voluntatem esse imperatricem illius: hoc enim ipso habet illum in sua potestate seu dominio, ac proinde est libera in agendo illum. Sed minorem probas hoc modo. Quia actum aliquem emanare à voluntate per modum actùs ab ipsa imperati, nil aliud est quàm eundem esse ab illa volitum; cùm voluntatem imperare aliquid, nil aliud quoque sit, quàm eam idipsum velle. At quilibet actus perfectè voluntarius, & si sit necessarius, exit à voluntate vt volitus: ergo exit ab illa vt verè imperatus. Posteriorem hanc minorem probas multipliciter.

PRIMO; quia omnis actus voluntatis perfectè voluntarius, est virtualiter super seipsum reflexus: ergo taliter est velle, vt etiam sit volitio sui; & ex consequenti est volitus.

Secundò: quia sic expressè docet Anselmus dialogo de libero arbitrio, capite quinto, *quòd omnis volens, ipsum suum velle vult*. Ergo omne velle est volitum.

Tertiò, quia idem expressè tradit Sanctus Thomas Prima Secundæ, quæst. decima sexta, articulo quarto ad Tertium. *Quia actus voluntatis* (inquit) *reflectuntur super seipsos, in quolibet actu voluntatis potest accipi consensus & electio & vsus, vt si dicitur quòd voluntas consentit se eligere, & consentit se consentire, & vtitur se ad consentiendum & eligendum*. Ergo idem quod prius.

Quartò: quia sic hoc clarificat Caietanus Prima Secundæ, quæstione nona, articulo quarto, dum ait, *Voluntarij actus voluntatis, sic supra seipsos reflectuntur, vt quilibet illorum explicitè, vel implicitè, formaliter vel virtualiter habeat rationem voliti obiectiuè. Dum enim eligo vitam contemplatiuam, consentio in talem electionem, & vtor voluntate mea ad actum eligendi, applicando illam*.

Ad idem adducit Vincentius Frāciscum Suarez, disputatione prima, sectione prima de Voluntate, vbi apertis verbis definit, *esse voluntarium in actu elicito, nil aliud est, quàm esse actum ita immediatè manantem à voluntate, vt per seipsum intrinsecè sit volitus per virtualem & intrinsecam reflexionem in ipso inclusam*. Igitur con-

stans

sunt formaliter idem incoactè agere & liberè agere.

Nec probatio tua ex Augustino quidquam conuincit; sed potius turpiter in ea hallucinaris. Non enim Augustinus intendit hanc consequētiam quam tu intendis; scilicet voluntas agit incoactè, ergo agit liberè; sed hanc; si voluntas agit coactè, ergo non agit liberè. Quam vtique & nos concedimus, sed tuam constanter negamus. Tua est à superiori ad suum inferius affirmatiuè, quæ proinde vitiosa est: sicut si diceretur; est animal, ergo est homo: agere enim incoactè, est superius ad agere liberè & ad agere necessariò seu non liberè: vnde nullo modo sequitur; iste actus voluntatis est incoactus, ergo iste actus est liber; potest namque esse necessarius. Consequentia tamen Augustini, optima est. *Si cogitur* (inquit) *consentire, non ergo voluntate* (seu libertate) *peccat*. Qui processus, est à prædicato repugnanti, ad negationem illius cui repugnat; procedit enim à positione coactionis ad negationem libertatis, cui coactio repugnat. Sicut si dicerem, si hoc est substantia inanimata, non ergo est homo. Vnde licet rectè inferat Augustinus; *si cogitur; non ergo liberè vult*; ineptè tamen infers tu, *incoactè agit seu non cogitur; ergo liberè vult.*

Et hac eadem deceptione, Vincenti, laborant omnes aliæ authoritates, quas toto illo capite decimo ex alijs Patribus Fulgentio, Prospero, Anselmo & Bernardo adducis. Nullus enim illorum ex sola aut mera incogibilitate, infert libertatem; sed tantùm contendunt non fore libertatem, si coactio adesset. Et dato, quòd alibi, etiam ex sola incogibilitate libertatem inferrent; explicandi sunt, sicut suprà ostendimus, de libertate potentiæ seu suppositi, non de libertate actus.

Suprà 1.3.c.1. sect. 3.

SED INSTAS ratione. Libertatis, negatiua quasi proprietas est, non cogi; sed vbicumque inuenitur proprietas, inuenitur & essentia ad quam proprietas consequitur; ergo vbicumque voluntas agit incoactè, agit ibidem & liberè.

RESPONDETVR facillimè. Negando quòd incogibilitas sit proprietas determinatè consequens essentiam liberi. Consequitur enim essentiam cuiuscumque voluntarij, si sumatur in tota sua latitudine, vt patet in brutis: in quorum actibus sicut inuenitur ratio voluntarij, ita & ratio incogibilitatis: &. si sumatur magis strictè, vt sumit Vincentius, pro sola incogibilitate reperta in natura intellectuali, sic consequitur essentiam voluntarij perfecti. Quæ cum sit prædicatum superius ad voluntarium liberum & ad voluntarium necessarium; inuenitur quoque huiusmodi proprietas in vtroque illo voluntario, tam libero quàm necessario: vnde non sequitur; ille actus voluntatis procedit incoactè, ergo procedit liberè, quia ratio incoacti etiā inuenitur in actu voluntario necessario seu non libero. Exemplum est, in potentijs sensitiuis animæ, quæ sunt proprietates consequentes essentiam animalis non in determinata aliqua specie, sed essentiam animalis vt sic, seu prout abstrahit à rationali & irrationali: vnde sicut non sequitur; hoc suppositum habet potentias sensitiuas, ergo habet formā animalis rationalis, quia huiusmodi potentiæ etiam consequuntur formam irrationalem; ita pariter in præsenti non rectè infertur; hic actus procedit incoactè, ergo procedit liberè; quia ratio incoacti est proprietas consequens actum voluntarium non indeterminata speciè liberi, sed actum voluntarium vt sic, prout abstrahit à libero & necessa-

rio, ac proinde inuenitur etiam in actu non libero.

CAPVT VI.

Soluitur prima ratio, qua Vincentius speciatim probat amorem beatificum esse liberum, ex eo quòd sit actus humanus.

ETIAM habet Vincentius rationes nonnullas, quibus in particulari conatur ostendere, esse liberum, amorem beatificum, non obstante eius necessitate ab intrinseco, quam nobiscum fatetur.

In Theriaca l. 1. c. 21. §. Licet omnia.

PRIMO ARGVIT in Theriaca libro primo, capite vigesimo primo. *Quis enim* (inquit) *amorem vltimi finis & beatificum hominis, negabit actum humanum esse?* Quasi tacitè intendens concludere; si humanus: ergo liber.

Medin. 11. qu. 1. a. 1. in explic. artic. § Sed ad hæc contra.

RESPONDEO quòd nulla est argumentatio. Si enim Theologi consulantur; negant in primis aliqui non infimæ notæ (vt Medina) amorem beatificum, actum humanum esse. *Dicendum* (inquit ille) *actionem beatificam non esse actionem humanam, sed potius esse finem omnium actionum humanarum.*

Curiel. ibidem dub. 1. §. 3. Corneio de bonit. & mal. disput. 1. dub. 4 num. 11.

Deinde alij (vt Curiel, Corneio, & idem Medina, quibus & ego subscribo) distinguunt de actione humana. Vel enim fit sermo de actione humana quoad substantiam operis, vel de humana etiam quoad modum operandi. Actio humana (inquiunt) quæ est humana etiam quoad modum operandi, est quidem libera: non tamen est libera, actio humana, quę est humana pręcisè quoad substantiam operis. Patet hoc in prima intellectione, præueniente omnem actum voluntatis: illa est actio humana quoad substantiam, cùm secundùm suam substantialem speciem non procedat nisi ab anima rationali; & tamen libera non est: quia non est humana quoad modum operandi: vtpote cùm procedat ab homine, non secundùm modum proprium hominis, qui est agere cum indifferentia, sed cum determinatione ad vnum, qui est modus communis etiam ipsis brutis. Amor ergo beatificus secundùm hos Doctores, ponitur esse actio humana primo modo, nempe quoad substantiam operis, non quoad modum operandi; quia pariter procedit ab homine cum omnimoda determinatione ad vnum, non autem cum indifferentia, per quam à modo agendi brutali homo differt. Vnde nec in horum opinione vllatenus sequitur, actum illum liberum esse.

Sed rursus alij (vt Salmanticenses) aliter philosophantur. Admittunt quidem amorem beatificum esse actum humanum, etiam quoad modum operandi; sed negant exinde sequi, illum liberum esse. Nam latius (inquiunt) patet, actio humana etiam quoad modum operandi, quàm actio libera. Vt sit humana etiam quoad modum operandi; sufficit secundùm illos, exire ab homine, secundùm aliquem modum proprium hominis pro aliquo statu, nempe pro statu Patriæ, licet non exeat ab homine secundùm modum proprium hominis pro statu viæ. Vnde cùm amor beatificus (iuxta hunc modum dicendi) exeat ab homine secundùm modum operandi, quem vt sibi proprium habet homo in patria, fit consequens actionem humanam esse, etiam quoad modum agendi. Non tamē liber est huiusmodi amor; quia etiam hi Authores vltra rationem actionis humanæ vt sic seu in tota latitudine exigunt ad actum liberum;

Salmāticēs de vltimo fine disput. 2. dub. 1. §. 3.

indifferentiam ex parte principij, quæ tali amori deest.

Itaque, Vincenti, prima illa tua ratio pro libertate amoris beatifici, in quocumque modo dicendi inefficax est. Vel enim antecedēs à Theologis negatur, vel distinguitur, vel si conceditur absolutè; negatur consequentia,

Et certè id, in quo omnes isti modi dicendi cōueniunt; videlicet amorem beatificum non esse simpliciter & omnibus modis actionem humanam, nil miri, nil noui, nil insoliti continet: ita vt mirum potius esse debeat, te (Doctor Scholasticus cum sis) tanta confidentia nobis obijcere; *quis amorem beatificum negabit actum humanum esse?* Profectò si tantisper libet primum articulum ex Prima Secundæ attendere, videbis Sanctum Thomam hoc ipsum negare, quasi apertè & euidenter. *Actionum quæ ab homine aguntur* (inquit ibi) *illæ solæ propriè dicuntur humanæ quæ sunt propriæ hominis in quantùm est homo. Differt autem homo ab alijs irrationalibus creaturis in hoc quòd est suorum actuum dominus. Vnde illæ solæ actiones vocantur propriè humanæ, quarum homo est dominus. Est autem homo dominus suorum actuum per rationem & voluntatem: vnde & liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis & rationis. Illæ ergo actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt: si quæ autem aliæ actiones homini conueniant, possunt quidem dici hominis actiones, sed non propriè humanæ.* Non vides hic amori beatifico rationem actionis humanæ quasi expressis verbis denegari? Concludit Sanctus Doctor summa claritate illas solùm actiones propriè dici humanas, *quæ ex voluntate deliberata procedunt*: & dic quæso, comprehenditurne sub genere actionum ex voluntate deliberata procedentium amor beatificus? Si hoc iuxta tua principia pertinaciter asserueris; inferam & ego ex deliberata voluntate procedere Spiritum Sanctum, & si hoc quoque concesseris, audeo dicere Catholicam vocem non esse: nam ratio deliberata, si terminis non abutamur, ad minus importat, si non consultationem seu inquisitionem de medijs; saltem rationem indifferenter proponentem obiectum: quorum neutrum in tuamèt opinione inuenitur in amore beatifico, & ponere alterutrum istorum in productione Spiritus Sancti, procul dubio à fide aberrat. Ergo si discursus Sancti Thomæ pro legitimo habeatur; negandum vtique est, amorem beatificum, propriè & simpliciter actionem humanam esse. Confiteri quidem compellimur, esse actionem hominis, sed humanam actionem dicere, Angelica doctrina prohibemur.

NEC valet tua explicatio, qua dicis Diuum Thomam loco citato non definiuisse actionem humanam, nisi in quodam sensu speciali, quo solæ electiones mediorum vocantur humanæ: quo vtique sensu fateris amorem beatificum, actionem humanam non esse. Et moueris ex eo quòd ipsam definierit per voluntatem deliberatam, quæ secundùm te solùm est voluntas electiua, cum in media tantùm, non in finem deliberatio cadat.

Non inquam valet; tum quia hoc est volūtariè restringere doctrinam, quam tamen ex ipso textu constat vniuersaliter tradi, pro omni actione humana vt sic.

Tum etiam, quia sic explicando, facis doctrinam Sancti Thomæ diminutam: cum enim nullo alio in loco ex professo actionem humanam hominis vt sic, definiat; si hic in tota latitudine seu absolutè non definiuit;

uit; sequitur quòd nusquam sic definiuit; ac proinde omnino diminutè processit.

Tum denique, quia probatio potius erit nugatoria quàm artificiosa. Patet sequela: nam iuxta tuam explicationem; fiet iste sensus, *actionum quæ ab homine aguntur, illæ solæ propriè dicuntur humanæ*, proprietate actionis electiuæ, *quæ sunt propriè hominis in quantùm est homo* electiuus: *differt autem homo* (in quantùm electiuus) *ab alijs irrationalibus creaturis in hoc, quòd est suorum actuum dominus*, speciali dominio electiuo: *vnde solæ illæ actiones vocantur propriè humanæ*, proprietate actionis electiuæ, *quarũ homo est dominus* dominio speciali electiuo &c. Quam probationem quis non videat esse omnino ridiculam,& nugatoriam,cùm semper manifestet idem per idem? Vnde & ad fundamentum tuum dicendum est, Sanctum Thomam nomine voluntatis deliberatæ non intellexisse determinatè voluntatem electiuam, prout solùm respicit media; sed quãcumque voluntatem liberam prouenientem ex iudicio indifferenti, quo sensu etiam datur volnntas deliberata circa finem.

Et ne putes propria phantasia hoc à me dici: accipe locum euidentem eiusdem Sancti Thomæ, in quo ipsemet voluntatem deliberatam iuxta dictam intelligentiam vsurpat. Locus habetur Prima Secundæ, quæstione sexta, articulo secundo in Corpore. *Perfectam* (inquit) *cognitionem finis sequitur voluntarium secundùm rationem perfectam. Prout scilicet apprehenso fine aliquis potest deliberans de fine* (en deliberatio etiam circa finem) *& de his quæ sunt ad finem, moueri & non moueri*. Velis, nolis, hìc cogimur nomine deliberationis intelligere, non actum liberum determinatè circa media,seu electiuum specialiter: sed actum liberum in tota sua latitudine, prout idem est, ac actus exercitus cum indifferentia tam circa finem, quàm circa media. In eodem ergo sensu sumpsit voluntatem deliberatam in articulo illo à nobis adducto, & à te malè intellecto.

CAPVT VII.

Soluitur secunda ratio eiusdem, ex eo quòd visio beatifica nequeat eripere voluntati istam maximam perfectionem, quæ est libertas.

SECVNDO ARGVIT ad idem, in sua Theriaca libro primo, capite vigesimo secundo. *Cùm libertas* (inquit) *sit maxima perfectio voluntatis, & ad eam exercendam, intel ectus tamquam dux & lucifer sit ei à natura datus, nimis incredibile est, perfectissima & splendidissima operatione intellectùs, qualis est visio beatifica, voluntati libertatem & perfectionem istam eripi, & à culmine mentis in modum & impetum agendi brutalem deijci*. Profectò satis Rhetoricè, pulchrè, & ornatè. In Theriaca l. 1. c. 21. §. Talis.

Quod idem argumẽtum alijs terminis repetit libro secundo, cap. primo, sectione secunda, quasi admirabundus inquiens; *Intellectus voluntati appositus est, vt in modo suo connaturali agendi* (*id est, qui cum imperio & libertate essentiali exercetur*) *eam dirigat; & tamen perfectissima operatio intellectùs, quæ est videre Deum, modum illum agendi, in quo suprema excellentia voluntatis consistit, euertet? Quàm hoc paradoxum* (concludit) *& adoxum mihi videtur!* In Theriaca l. 2. ca. 1. sect. 2. §. Sed nescio.

Sanè, Vincenti, quod tibi adeò adoxum,hoc mihi omnino orthodoxum.

xum. Verba tua ad formam Scholasticam licet reducere, vt rei veritas appareat. Quasi sic ergo probas. Intellectus datus est voluntati, vt illo mediante, voluntas libertatem suam exerceat: & aliàs libertas est maxima & suprema voluntatis perfectio: ergo mediante perfectissimo actu intellectùs, qualis est visio, nequit maxima illa libertatis perfectio euerti, ac proinde adhuc sub visione manet amor liber.

RESPONDEO duas propositione in illo syllogismo contineri. Prima est; *Intellectus datus est voluntati, vt mediante illo voluntas suam libertatem exerceat*. Secunda; *Libertas est maxima & suprema voluntatis perfectio*.

Prima propositio potest benè & malè intelligi. Malè, si intelligatur de quocumque intellectu, siue determinato ad vnum, siue indifferenti. Falsum enim est, intellectum in tali amplitudine esse regulam libertatis. Vt namque inquit Sanctus Thomas in Secundo ad Annibald. Distinct. vigesima quarta, quæst. vnica, articulo secundo. *Libertas prouenit ex ratione quæ ad opposita viam habet*. En non ex qualibet ratione, non ex quolibet intellectu nascitur libertas; sed ex ratione, ex intellectu ad opposita viam habente; hoc est ex ratione seu intellectu indifferenti. Benè ergo intelligetur, si sumatur propositio, non de quolibet intellectu, sed determinatè de intellectu, qui habet associatam sibi indifferentiam. Sed in hoc sensu nil concluditur ad propositum, nam amori beatifico non prælucet intellectus aut ratio proponens obiectum indifferenter, sed potius cum omnimoda determinatione ad amorem tantùm.

Secunda propositio est simpliciter falsa. Libertas enim non est maxima & suprema perfectio voluntatis: cum cæteris paribus ex parte cognitionis, longè maior perfectio sit in voluntate amor omnino necessarius seu non liber, quàm amor non necessarius seu liber. Quod & multis potest ostendi.

Primò à priori: quia amor omnino necessarius quoad specificationem & exercitium, cum ex vi sui principij non sit indifferens ad esse & non esse, minus habet de potentialitate, & plus de actualitate. Ergo absolutè est perfectior amore libero seu indifferenti, qui in nobis habet admixtam illam potentialitatem ad esse & non esse, & in Deo ad minus defectibilis est sub conceptu terminationis.

Secundò etiam à priori: quia amor omnino necessarius prouenit à volūtate vt natura est, liber verò prouenit à voluntate vt voluntas est, vt suprà ex professo ostendimus. At cæteris paribus perfectior est voluntas vt natura est, quàm voluntas vt voluntas est: ergo perfectius operatur necessariò, seu vt natura, quàm quando operatur liberè seu vt voluntas. Constat consequentia & minorem probo, quia Spiritus Sanctus procedit à voluntate Diuina secundùm conceptum eius perfectissimum: at, teste Sancto Thoma, quæstione secunda de Potentia, articulo tertio in fine Corporis, & ad Vndecimum, procedit à voluntate vt natura est, non à voluntate vt voluntas est: ergo in voluntate conceptus naturæ est simpliciter perfectior conceptu voluntatis. Suprà l. 1. c. 5

Tertiò à simili: quia sicut se habet intelligere sine discursu ad intelligere cū discursu, ita se habet amare sine libertate ad amare cum libertate: sed intelligere sine discursu est absolutè perfectius, quàm intelligere cum discursu, vt patet in Deo, & in Angelis: ergo cæteris paribus, etiā amare sine libertate est absolutè

per-

perfectius, quàm amare cum libertate.

Quartò: quia actus Diuinæ voluntatis necessarij, nostro modo concipiendi sunt perfectiores actibus eiusdem voluntatis liberis: quæ de causa perfectior est amor necessarius suæ bonitatis quàm amor liber creaturarum: ergo pariter in nostra voluntate, si cætera sint paria, perfectiores erunt actus voluntatis necessarij, quàm liberi.

Dixi autem, *si Cætera ex parte cognitionis sint paria*; quia certum est quòd amor liber ex perfecta aduertentia rationis, perfectior est amore necessario, qui non est cum tali aduertentia: vt patet in motibus primo primis, in pueris, & amentibus.

Ex his ergo patet ad rationem factam. Non debere esse incredibile, perfectissima & splendissima operatione intellectus, qualis est visio beatifica, voluntati perfectionem illam, eripi, quæ est libertas. Erepta enim illa, patet ei via ad exercēdam aliam perfectionem longè superiorem; nimirum amorem diuinæ bonitatis omnino necessarium.

Non hoc profectò est (vt terrifica tua verba, Vincenti, sonant) *à culmine mentis in modum & impetum agendi brutalem deijci*: sed potius, à flexibilitate mentis in perpetuam stabilitatem Sanctorum erigi. Quod enim nos dicamus, amorem illum quoad modum exeundi cum determinatione ad vnum, habere conuenientiam cum modo agendi brutorum; hoc non sic capi debet, quasi Physicè & à parte rei brutaliter exerceatur: hoc namque blasphemum potius quàm Theologicum esset: habet enim modus ille determinationis ad vnum in amore beatifico, Physicè & à parte rei differentiam sibi propriam, quàm longissimè distantem à modo Physico operationis brutalis: vtpote cum exerceatur cum perfectissimo voluntario, quod in operatione bruti minimè reperitur. Solùm ergo intendimus esse brutalem quoad modum; in hoc sensu, quia videlicet modus operandi cum determinatione ad vnum, absque indifferentia & per modum naturæ, sumptus secundùm suam rationem formalem seu logicè in sui abstractione, inuenitur etiam in brutis, licet aliàs Physicè contractus per differentiam quā la n voluntarij longè imperfectioris, videlicet absque cognitione intellectiua; Sicut communiter solet dici de homine & de equo: quòd in ratione animalis logicè considerata habent conuenientiam formalem, licet aliàs differant in eadem ratione animalis, considerata Physicè seu vt contracta per proprias differentias.

Præterquam quòd omnino abusiuè dicitur, per visionem beatificam, volūtati perfectionem libertatis eripi. Aliud namque est, quòd splendidissima illa operatio non sinat in ordine ad suum obiectum primarium, libertatem voluntatis exerceri, aliud autem, quòd eam ipsi absolutè eripiat. Primum verissimum est, secundùm autem, à veritate prorsus alienum. Licet namque voluntatis libertatem exerceri non sinat respectu obiecti primarij quod est diuina bonitas secundùm se; non tamen libertatem absolutè eripit aut euertit: cum permittat, imò & eandem stabiliat circa obiecta secundaria seu circa diuinam bonitatem, vt est ratio diligendi creaturas, sicut namque supra ex D. Thoma ostensum est, amor beatificus, necessarius & immobilis & indefectibilis & immutabilis, est fundamentum & origo reliquorum actuum liberorum, quæ beati circa creaturas liberè, mobiliter, defectibiliter, & mutabiliter exercent. *oportet*

Suprà l.3.c.1. sect. 5. *Sed tertia impugnatio*

et enim (inquit Angelicus præceptor prima parte quæstione octuagesima secunda articulo primo in Corpore) *quòd illud, quod naturaliter alicui conuenit, sit fundamentum & principium omnium aliorum: quia natura rei est primum in vnoquoque, & omnis motus procedit ab aliquo immobili.*

CAPVT VIII.

Soluitur tertia ratio eiusdem, ex eo quòd necessitas beatifica voluntatem non adigat in illum amorem vi quadam naturæ.

TERTIO ARGVIT ad idem in sua Theriaca, libro primo, capite vigesimo sexto. *Non enim illa necessitas* (ait) *voluntatem beati more appetitus brutalis in illum affectum amoris vi quadam naturæ exprimit & adigit; sed eam sub sapientissima directione beatificæ visionis, se in illum resoluere, & sibi illum ex potestate sua dominatiua, imperare sinit.*

In Theriac. l. 1. c. 26. §. Non enim illa.

Meo videri in hac Rhetorica, Vincenti, ponis triplex enthimema. Quasi in forma Scholastica diceres;

PRIMO SIC: necessitas amoris beatifici non adigit voluntatem Beati more appetitus brutalis; ergo non adimit ei in illo actu libertatem.

SECVNDO SIC: nec etiam adigit vi quadam naturæ: ergo pariter libertatem non tollit.

TERTIO SIC: finit voluntatem se in illum amorem resoluere ex potestate sua dominatiua: ergo liberè.

RESPONDEO ad singula. AD PRIMVM iam patet ex dictis capite præcedenti. Distinguo enim sic. Necessitas [illegible] non adigit voluntatem more appetitus brutalis Physicè, & quoad substantiam; concedo antecedens: more appetitus brutalis, quoad modum agendi, logicè vtriusque communem; nego antecedens. Ergo non adimit ei in illo actu libertatem; nego consequentiam. Sed tantùm sequitur, quòd amor ille sit substantialiter & Physicè differés ab appetitu brutali: quod nos concedimus, cùm habeat perfectissimam rationem voluntarij, qua tamen caret appetitus bruti. Sed vt liber esset vera libertate, vltra hoc requirebatur; quòd etiam differret ab appetitu brutali, quoad modum, qui est cum determinatione ad vnum. Hunc enim modum verę libertati repugnare, iam sæpè satis inculcatum est.

AD SECVNDVM dico, quòd hoc quod est, voluntatem Beati non adigi in illum amorem vi quadam naturę; potest bene & malè intelligi. Benę si solùm significetur, non adigi in illum amorem vi aliqua cogente aut violentante; malè autem si vltra hoc intendatur, nec etiam adigi in illum amorem vi seu efficacia naturalis inclinationis determinatæ ad vnum. Sed primum non iuuat intentum aduersarij: quod enim non adigatur voluntas Beati in illũ amorem, vi aliqua cogente seu violentante, hoc ad rationem liberi non sufficit, si simul cum hoc necessitetur ad eundem vi seu efficacia naturalis inclinationis per omnimodã determinationem ad vnum. Vt enim supra ex D. Thoma audiuimus, *dominium* seu libertas *excludit* duo, & *violentiam causa exterius agentis, & determinationem virtutis ad vnum.*

Suprà l. 3. c. 1. sect. 3. §. Et probat.

AD TERTIVM absolutè nego antecedens. Non enim se resoluit voluntas Beati in illum amorem ex potestate sua dominatiua, cùm se resoluat ex necessitate: *& illius quod est ex ne-*

necessitate, non sumus Domini, concedit S.Thomas prima parte, quæstione 82. articulo primo.

CAPVT IX.

Soluitur quarta ratio eiusdem, ex eo quòd minimè expediret, tam sapientem & prudentem esse, sicut beati sunt: si semel amor illorum liber non esset.

QVARTO ARGVIT ad idem in Theriaca libro secundo, capite primo, sectione secunda. *Si necessitas* (inquit) *quæ ex sapientissimis & prægnantissimis, quas intellectus voluntati proponit, amandi rationibus & motiuis prouenit* (vt scilicet contingit in amore beatifico) *necessitatem coactiuam, libertati naturali inimicam inferret; tam sapientem & prudentem esse* (sicut sunt beati) *minimè expediret.*

In Theriac.l 2 cap. 1. sect. 2. §. *Igitur haec o-mni.*

Est argumentum ab absurdo. Redactum in formam Scholasticam sic sonat. Si iudicium visionis beatæ, quo beatus iudicat Deum esse amandum, inferret necessitatem coactiuam, libertati inimicam; minimè esset expediens, tam sapienter iudicare, sicut beati iudicant. At hoc est absurdissimum: ergo & dicere, quòd simile iudicium necessitatem coactiuam libertati inimicam inferat.

Profectò, Vincenti, (cum nemo sit inter Catholicos, nec vir nec mulier, qui sibi tale iudicium tota mente tandem aliquando non optet) non possum non tecum fateri absurditatem istam, vel potius stultitiam singularem, qua quis diceret, simile beatorum iudicium non adeò expedire. Imo si tale quid in vulgus quis spargeret, timere deberet vtique (Phrasi vtor Augustini) *ne non solum facies eius sputis oblineretur virorum, verum etiam caput sandalys muliercularum cōmitigaretur.* Dicamus ergo, multum per omnem modum, imò & plusquā humana mens capere possit, sapientiam istam Sanctorum, qua inuictissime iudicant Deum semper amandum, omnibus & singulis expedire. Sed me hercle! sequiturne oppositum ex communi nostra sententia, qua dicimus, tale iudicium cum libertate amoris non compati? Sanè contendis id tuo argumento; sed quàm inaniter, solutio docebit.

Augus. libr. 5. contra Iulian. c. 5.

RESPONDEO ergo in primis, negando suppositum: scilicet nos docere, quòd necessitas illa ex iudicio visionis beatificæ proueniens, inferat in voluntate beati necessitatem coactiuam. Aliud namque est quòd inferat absolutè necessitatem auferentem actus libertatem, aliud autē, quòd inferat necessitatem coactiuā. Primum, verum est, & nos fatemur: cum enim iudicium illud sit determinatum ad vnum, infert in actione subsecuta necessitatem, ita vt libertas in ipsa inueniri nequeat. Vnde Diuus Thomas quæstione vigesima quarta de veritate, articulo secundo ad tertium, loquens de actionibus regulatis iudicio determinato, sic fatur: *considerato ordine actionis ad iudicium à quo prouenit, quod est determinatum ad vnum, etiam ad ipsas actiones, obligatio quædam deriuatur* (id est quædam necessitas) *vt non possit in eis inueniri ratio libertatis absolutè.* Secundum verò, quòd inferat necessitatem coactiuam; hoc constantissimè diffitemur. Licet enim amor beatificus cum summa determinatione iudicij à voluntate exeat, in illo tamen volūtas se mouet, omnino iuxta inclinationem suæ naturæ: *non est autem violentia vel coactio in hoc, quòd aliquid secundùm ordinem suæ naturæ mouetur, sed magis in hoc quòd naturalis motus*

impeditur, inquit iterum Diuus Thomas, quæstione decima de potentia, articulo secundo ad Quintum.

Deinde dico, quòd iudicium illud visionis beatæ, non solùm non infert necessitatem coactiuam, sed nec necessitatem aliquam, quæ absolutè sit libertati inimica. Vt namque constat ex capite septimo præcedenti, in fine; libertas ex vi visionis & amoris beatifici, non solùm indemnis relinquitur circa obiecta secundaria, verùm etiam magis circa ea stabilitur & confirmatur. Fatemur quidem, quod non finitur ibi libertas exerceri circa obiectum amoris primariũ, quod est Diuina bonitas inspecta secundùm se; sed hoc minimè inconuenit, imò omnibus modis necesse est. Cùm namque Diuina bonitas secundùm se & sine habitudine ad creaturas; sit bonum infinitum, in cuius contemplatione nulla prorsus apparere potest ratio mali aut defectus boni; profectò prout sic liberè amabilis non est, sed omnino debet sine libertate amari.

Sed quid? An nè ideo (sicut tuum argumentum, Vincenti, contendit) minimè expedit tam sapientem & prudentem esse: vt nempe tam inuictè iudicetur Deus amandus, vt non libertate, sed necessitate ametur? O Deus meus & omnia! Quàm hoc non obstante expedit hoc felicissimè, beatissimè, & desideratissimè! Da quæso Domine talem sapientiam, da splendidissimum illius iudicij lumen, quo præeunte, te ita amare valeam, vt liberè amplius non amem. Si gratiæ tuæ misericors liberalitas hoc semel dederit, non solùm semel te amabo, sed semel pro semper: non solùm aliquo tempore, sed tota æternitate. Imò non solùm tota æternitate te amabo, sed nec aliud per totam æternitatem facere potero, quàm te amare. Aiebat Sponsa Canticorum tertio, *Tenui eum nec dimittam*; sed dicam & ego tunc longè confidentiùs; tenui eum, & nõ solùm non dimittam, verùm nec dimittere possum; imò nec mente concipere, qualiter possim. Felices compedes, felicia vincula, quæ sic libertatem constringunt, sic ligant. Constringe Domine, liga audacter, quia planè gestio, sic potius esse ligatum, quàm mea libertate solutum. Solutus, & amorem tui & te perdere possum; sic ligatus; non possum, non possum. Vicenti, quàm felix, quàm beata, quàm summè expediens, ista, licet sine libertate sapientia!

CAPVT X.

Soluitur quinta ratio eiusdem, sumpta ab exemplo Lucretiæ.

QVINTO ARGVIT ad idem, in Theriaca libro primo, capite vigesimo quinto: asserens exemplo posse probari, prægnantissimas illas amandi rationes, in Beatis libertati amoris non obesse. *Cuius rei* (inquit) *etiam in moribus humanis exemplum inueniri potest..... Nam si quis Lucretiæ pudicæ matronæ persuadere conetur, vt pudicitiam suam publicè in Theatro nudam prostituat; nullis montibus aureis, nullis tormentis id ab ea extorquebit. An tamen in amore isto pudicitiæ tam libera non est, quàm meretrix Thais, quæ cum antea pudica quoque esset, postea vno coronato se prostituit? Est sanè. Nam necessitatem illam volendi seruare pudicitiam, voluntate spontanea sibi imposuit, & se quoque prostituere posset, si vellet; quod tamen nullis blanditijs, nullis tormentis, nulla ratione imaginabili, vt faciat, impetrabis.*

In Theriaca l. 1. cap. 28 §. In quibus.

Forma Scholastica opus est, vt vis argu-

argumenti appareat. Ponamus ergo sic. Prægnantissimæ rationes amandi, non nocent libertati amoris: ergo licet in amore beatifico adsint prægnantissimè rationes amandi Deum, non ideo desinet esse liber ille amor. Consequentia patet, & antecedens probatur exemplo Lucretiæ, taliter determinatæ ad amorem pudicitiæ, vt nulla ratione, quantumuis prægnantissima, à ratione amandi pudicitiam abduci valeat: & tamen illa (vt experientia constat) pudicitiam amat liberè, non minus quàm meretrix Thais: ergo prægnantissimæ rationes amandi aliquod obiectum, non nocent libertati amoris.

RESPONDEO, me summopere mirari, tale quid à viro alias Theologo in præsentiarum adduci. Distat namq; sicut terra à cælo exemplum huiusmodi ab amore beatifico. Vnico verbo dico, matronam illam omnino liberè pudicitiam amare, beatos autem amare Deum necessariò & non liberè. Ratio est in promptu. Nam, licet Lucretia sic determinata, prægnantissimas rationes habeat amandi pudicitiam, ita vt nulla via de facto vincenda sit; hoc tamen præcise arguit necessitatem consequentem seu ex suppositione: quia videlicet ita efficaci proposito se de facto determinauit, vt velit etiam pro retinenda pudicitia montes aureos respuere. Cæterum huiusmodi determinatio absolutè libera est, & potuit eandem non facere, & semel habitam retractare: vtpote quæ non fuit profecta ex iudicio per se & à natura rei determinato ad vnum, sicut contingit in beatis; sed potius ex iudicio quoad actum primum indifferenti iuxta merita obiecti. Obiectum enim illud, cum sit bonum quoddam particulare & finitum, nempè virtus pudicitiæ; per se loquendo, apprehendi potest cum aliqua ratione mali seu cum aliquo defectu boni, & ex consequenti nequit ex proprijs meritis alicui voluntati proponi vt necessariò amandum, qualiter proponitur bonum infinitum clarè visum, sed potius proponitur vt indifferenter eligibile vel fugibile. Vt namque docet Diuus Thomas Prima Secundæ, quæstione decima tertia, articulo sexto in Corpore; intellectus *in omnibus particularibus bonis potest considerare rationem boni alicuius, & defectum boni alicuius, quod habet rationem mali: & secundùm hoc potest vnumquodque huiusmodi bonorum apprehendere vt eligibile vel fugibile. Solùm autem perfectum bonum quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali aut alicuius defectus, & ideo ex necessitate* (id est non liberè, vt patet inspicienti titulum articuli) *beatitudinem homo vult.*

Ex hoc clarissimè patet ad formam argumenti. Distingui enim debet antecedens hoc modo. Prægnantissimæ rationes amandi, non nocent libertati amoris; distinguo; si ita prægnantes sint, vt suam tamen habeant indifferentiam ex parte actus primi, sicut contingit in amore illo pudicitiæ, concedo antecedens: si ita prægnantes sint, vt omnem indifferentiam ex parte actus primi excludant, sicut contingit in amore Dei clarè visi; negò antecedens. Distinctio constat ex varijs, quæ hinc inde tradidimus, & adhuc constabit amplius ex sequentibus.

CA-

CAPVT XI.

Soluitur sexta ratio eiusdem, desumpta ab inconuenienti, nempe quòd nec Virgo Mater, nec alij confirmati in gratia, fuissent liberi.

SEXTO ARGVIT ad idem, in Theriaca libro secundo, capite primo, sectione secunda. Si amor proueniens ex iudicio determinato ad vnum, non esset liber; sequitur *quòd nec Virgo Mater*, nec alij confirmati in gratia, fuissent liberi: consequens est falsum: ergo & illud ex quo sequitur.

In Theria. l. 2. cap. 1. sect. 2. § *Igitur si est.*

RESPONDEO hæc quoque exempla, non minus quàm præcedens, à casu nostræ disputationis esse maximè distantia. Certum enim est nobis, tam Virginem Matrem quàm alios confirmatos in gratia, actus suos in via exercuisse cum vera indifferentia seu potestate ad oppositum. Licet namque nec illa, nec ipsi in vllo actu peccare potuerint, ratione gratiæ confirmantis; hoc tamen veram indifferentiam seu libertatem non impediuit.

Eamus iterum ad doctrinam Diui Thomæ, & fiet manifestum. Ipse ergo quæstione vigesima quarta de Veritate, articulo nono in Corpore, loquens de confirmatione in gratia qualis esse potest in puro viatore, expresse docet, quòd confirmati in gratia, non dicuntur non posse peccare, *quia habeant in se sufficiens suæ firmitatis principium, quòd omnino peccare non possint*; sicut contingit in Beatis ratione gratiæ consummatæ; sed quia *ita complentur per custodiam Diuinæ Prouidentiæ, vt quandocumque occasio peccati se ingerit, eorum mens diuinitus excitetur ad resistendum*. Hoc est dicere, quòd sunt impeccabiles non ab intrinseco ratione necessariæ determinationis iudicij aut voluntatis, sicut Beati; sed ab extrinseco tantùm, propter Diuinam manutenentiam: ad eum sensum (inquit Diuus Thomas) *sicut dicitur de immortalitate Adæ: qui ponitur immortalis, non quòd omnino aliquo sibi intrinseco protegeretur ab omni exteriori mortifero, vt puta ab incisione gladij & alijs huiusmodi*, sed quia à similibus *Diuina Prouidentia conseruabatur*.

Patet ergo actus Beatæ Virginis, & aliorum confirmatorum, ratione confirmationis in gratia, non sic fuisse necessarios, sicut est amor beatificus. Quia respectu huius amoris est determinatio ab intrinseco, ratione nempe cuiusdam iudicij ex natura sua determinati ad amorem, tam ex parte actus primi, quàm ex parte actus secundi, non minus, imò magis quàm iudicium bruti, repræsentato proprio appetibili, fit determinatum ad prosecutionem. Confirmati autem in gratia, non amant aut operantur ex iudicio sic determinato; sed potius obiectum cum indifferentia ex parte actus primi prosequuntur: imò non solùm cum indifferentia contradictionis; sed etiam (quantùm est ex vi iudicij & intrinsecis voluntatis) cum indifferentia contrarietatis ad malum. Confirmati namque, ab intrinseco non prohibentur peccare, sed solùm ab extrinseco. Vnde determinantur quidem ex parte actus secundi ad bonum faciendum infallibiliter, seu necessitate consequentiæ; sicut Thomistæ docent de quolibet auxilio efficaci viæ: sic tamen, vt etiam malum ex indifferentia iudicij & intrinsecis libertatis, absolutè possint eligere.

CA-

CAPVT XII.

Soluitur septima ratio eiusdem, ab alio inconuenienti, quòd nempe multò minùs Christus Dominus fuisset liber in subeunda morte sibi præcepta.

SEPTIMO ARGVIT ad idem in eodem loco. Sequitur etiam, quòd multo minus Christus ipse, quando Patri obediens vsque ad mortem erat, liber fuisset ac proinde omnem laudem & meritum perdidisset.

In The na. vbi suprà.

Fateor hoc argumentum difficilius esse, & maximum negotium Theologis facessere. Cum enim Christus fuerit impeccabilis etiam ab intrinseco ratione vnionis ad suppositum infinitè Sanctum, vix apparet qualiter mortem sibi preceptam, cum indifferentia seu potestate ad oppositum obiuerit. Si namque ab intrinseco peccare non potuit; ergo ab intrinseco non potuit non facere actum sibi præceptum: quia aliàs ab intrinseco potuisset peccare, siquidem non facere actum sibi præceptum, est peccare. Cum ego ibi, supposito præcepto, ex libertate contradictionis seu ex potestate non moriendi, videatur sequi libertas contrarietatis seu potestas peccandi, Christo repugnans; absque dubio maiorem hoc ingerit difficultatem.

Et quidem, quia à Vincentio solùm insinuatur, minimè verò vrgetur; ideo loco eius substituendus venit Iansenius, qui rem ita prosequitur.

Difficultatem illam (inquit) *ineluctabilem esse Scholasticis, satis perspicuè probat, quòd illæ ipsæ solutiones quas tamquam probabiliores amplectuntur, ita difficultati satisfaciant, vt nec attingere quidem, vel authores sub ea succumbere, manifestum sit. Nam qui in ista materia plausibilius isti malo mederi volunt, dicunt, quamuis determin tur Christus ad bonum; non tamen ad hoc vel illud bonum, quia substantiam præcepti actus, ex varijs motiuis potuit facere, charitatis, iustitiæ &c. sub quibus præceptus non erat. Alij dicunt, libertatem fuisse, quantùm ad intensionem actus, aliasque circumstantias, loci, temporis, modi &c. Alij actus reflexos liberè exercere posse circa actum præceptum etiam necessarium, & per illos tamquam honestissimos & liberrimos esse posse meritum, si status viatoris ferat. Alij coniungunt omnes modos simul, dum singulos suspectos habent, vt si forsan in vno cadant, altero subleuentur. Sed vt ante monui, nullus istorum modorum, nec omnes simul, vel nodum ipsum tangunt & tacitè clamant, authores hastam & clypeum abijcere, difficultatis mole superatos.*

Iansen. to. 3. li. 7. c. 11. in principio.

Et quia similia dicere, aliunde authoritatem non habet, quam sola voluntate dicentis; qua de causa posset & eadem facilitate contemni qua probatur; hinc rationem omnium subiungit hoc modo inquiens. *Nam ex quocumque motiuo non præcepto vel circumstantia non præcepta, præceptus actus fiat, vel quibuscumque reflexis actibus non præceptis, præceptus actus approbetur & offeratur Deo, nunquam ostenditur circa præceptum vt præceptum versari libertatem; sed tantummodo circa aliquid, quod sub nullum præceptum cadit, quod sanè ad præcepti adimplendi rationem per accidens se prorsus habet.* Ergo nullus ex prædictis modis, saluat Christum liberum fuisse inadimpletione præceptæ mortis, formaliter vt præcepta erat. Patet consequentia, quia tantùm saluant indifferētiam respectu alicuius quod sub præcepto non cadebat; vt est motiuum charitatis aut iustitiæ, circumstantia loci aut temporis, aut deni-

denique actus reflexus, quo necessitas mortis offertur & acceptatur.

Quòd si cum Thomistis superaddas alium modum; videlicet mortem non solùm quoad substantiam, verùm etiam, quoad omnes circumstantias quantumuis minutissimas, fuisse Christo præceptam, iuxta verbum Ioannis decimo quarto, *sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio* (Id est) eo loco & tempore & cum præfinitis circumstantijs: & Lucæ vigesimo secundo, *Filius hominis, sicut definitum est, vadit*;

. In contra quasi peremptoriam inferens resolutionem, sic concludit: *quid si enim & motiuum & omnes circumstantiæ præcepto præscribantur? profectò hic omnes cuniculi clausi sunt, nec vllus datur exitus.*

Ac si aperta voce probet, indifferentiam ad libertatem non requiri, hoc sylogismo. Christus in adimplendo præcepto mortis, fuit liber, vt omnes supponimus: & tamen respectu adimpletionis præcepti formaliter loquendo, nullam habuit indifferentiam: ergo indifferentia ad libertatem non requiritur. Minor probatur. Nam omnis indifferentia, quæ hic à Scholasticis ponitur, vel est respectu alicuius quod sub præcepto non cadit, vel respectu alicuius quod sub præcepto cadit: si respectu alicuius quod sub præcepto non cadit; ergo ex vi huius non ostenditur habere libertatem respectu adimpletionis præcepti, formaliter loquendo. Si respectu alicuius, quod sub præcepto cadit; ergo potuit peccare, patet hæc consequentia. Quia qui est indifferens ad rem cadentem sub præcepto, ita vt illam possit facere & non facere, potest præceptum adimplere, & præceptum transgredi, quod est posse peccare. *Omnes* ergo *cuniculi clausi sunt, nec vllus datur exitus* pro libertate Christi tuenda; si semel ad rationem formalem libertatis, indifferentia ad agere & non agere requiratur.

RESPONDEO TIBI IANSENI, ET TIBI, VINCENTI, verbis Augustini. *Nunquid ideo negandum est, quod apertum est, quia comprehendi non potest quod occultum est?* *Numquid, inquam, propterea dicturi sumus, quod ita esse perspicimus, non ita esse, quoniam cur ita sit, non possumus inuenire?* Certè hoc vitio vos hic laboratis. Omnibus namque & singulis Scholasticis apertum est, ad libertatem requiri, ad minus indifferentiam contradictionis vos tamen, quia hoc ipsum in libertate Christi aliqualiter occultum est, nec ita facile comprehendere potestis, propterea dicitis, non ita esse. Quasi verò non sit hoc, hastam clypeumq; abijcere & difficultatis mole superari. Est sanè indignius aliquid: nam qui notissimum principium, ne difficultatibus inde nascentibus insudandum sit, abnegat & diffitetur, non tantùm hastam ex desperata victoria inglorius abijcit, verùm & causam iusti belli metu pugnæ turpiter formidat. Imò & hoc addo, dato quòd Scholastici argumentum reuera non soluerent; securius esset, cum illis non soluere, quàm Mònstrum singularitatis contra torrentem omnium in Scholas adducere.

August lib. de Bono perseuerantiæ c. 14. in fine.

Ast argumenti vim dissoluamus. Pro quo in primis hoc præmitto, indifferentiam debere assignari respectu alicuius, quod cadebat sub præcepto. Alias (vt rectè arguit Iansenius) non ostenderetur, Christum liberum fuisse respectu adimpletionis præcepti, formaliter loquendo. Ex quo vlterius fieret, quòd moriendo non habuisset meritum obedientiæ formaliter; per actum scilicet, qui formaliter fuisset actus obedientię, quòd videtur repugnare verbis

bis Apostoli ad Philippenses secundo, *humiliauit semetipsum factus obediens vsque ad mortem, propter quod & Deus exaltauit illum*. Igitur assignari debet indifferentia respectu alicuius cadentis sub præcepto.

Aluar. de Incar. dis. 46. nu. 18. Medin. 3. par. ad quæst. 1. q. ad 1. Martin. co. 3. in 12. q. 114. artic. 1. dub. 2. Bañez. 1. p. qu. 19. art. 10. circa finē. Salmāt. de Angel. disp. 11. du. vnico, nu. 64.

Dico secundo, ex doctrina communi Thomistarum quam tradunt Aluarez, Medina, Martinez, Bannez, Salmanticenses & fere reliqui omnes; mortem videlicet in indiuiduo non solùm quoad Substantiam, sed etiam cum omnibus circumstantijs Christo fuisse præceptam: & nihilominus habuisse veram indifferentiam seu veram potestatem ad oppositum seu ad non moriendum, qualiter ad libertatem requiritur: in sensu videlicet diuiso seu absolutè, quamuis in sensu composito & ex suppositione præcepti, necessarium ei fuerit mori, necessitate (inquam) infallibilitatis & consequentiæ, quæ libertati non obstat: vt suprà in simili de prædeterminatione Physica explicauimus.

Suprà lib. 3. c. 1. sect. 5. Append.

Solùm oportet satisfacere syllogismo facto in forma. Pro quo dico tertiò, distinguendo hanc propositionem; *Christus stante præcepto de morte quoad omnes eius circumstantias, non potuit non mori*; distinguo, non potuit non mori in sensu composito, id est, componendo negationem mortis cum præcepto; concedo: non potuit non mori in sensu diuiso, id est, diuidendo negationem mortis à præcepto, componendo tamen cum eodem præcepto potentiam ad non moriendum absolutè; nego. Ergo stat libertas sine potestate ad oppositum, vel nego consequentiam: vel explico consequens; *Ergo stat libertas sine potestate ad oppositum*, ad oppositum secundùm se seu absolutè, nego consequentiam. Ad oppositum vt hic & nunc cum quacumq; etiam connotatione ponendū; transeat consequens. Itaque ad veram libertatem non requiritur posse ponere oppositum sub quibuscumque etiam connotationibus & quocumque tempore; sed sufficit posse illud ponere absolutè seu secundùm se. Quæ potentia in Christo adhuc stante præcepto verè saluatur in ordine ad moriendum; nam licet stante præcepto non potuerit non mori: componendo hic & nunc negationem mortis cum præcepto, potuit tamen adhuc stante præcepto non mori absolutè seu secundùm se.

Alijs etiam terminis potest hoc idem declarari; negando nempe absolutè istam propositionem commemoratam; *Christus stante præcepto non potuit non mori*. Nam aliud est quòd non mori stante præcepto fuerit impossibile propter eius intrinsecam impeccabilitatem: aliud autem, quod stante præcepto non fuerit proximè potens ad non moriendum. Primum concedo; nempe quòd non mori pro illo tunc fuerit impossibile: secundùm verò simpliciter nego: videlicet quòd nec pro illo tunc fuerit proximè potens ad non moriendum: nam ad proximam eius potentiam, etiam pro illo tunc præcepti, saluandam, non requiritur possibilitas non mortis pro illo tunc; sed sufficit possibilitas eius absolutè seu secundùm se. Vt iterum in simili diximus de prædeterminatione Physica.

Et ex his facillimo negotio soluitur communis consequentia; nimirum *stante præcepto potuit non mori, ergo potuit peccare*. Soluitur (inquam) hoc facillimè, si consideretur qualis conditionis sit hæc potentia, quæ stāte præcepto ipsi conceditur: non enim est huiusmodi, vt habeat pro termino non mori in sensu composito, seu non mori, possibile stante præcepto; sed solùm non mori in sensu diuiso seu nō mori possibile absolutè. Et cùm non

mori, vt præcisè possibile absolutè, nullam claudat inobedientiam: vtpote à præcepto moriendi abstrahens, hinc fit, nullam concedi Christo potentiam ad peccandum, quamuis eidem potentia ad taliter non moriendum concedatur.

Explico hoc. Negatio mortis potest considerari, vt dupliciter possibilis: vel vt possibilis solùm absolutè, vel vt possibilis etiam tempore præcepti. Primo modo, sicut nullam connotat præcepti existentiam, ita nullam connotat inobedientiam seu malitiam. Secundo modo vice versa; sicut præceptum connotat, ita & malitiam connotat. Potentia ergo, quam stante præcepto Christo concedimus, non est nisi ad negationem mortis vt possibilem absolutè, non vero ad negationem mortis vt possibilem etiam tempore præcepti: vnde nullum claudit respectum ad aliquod peccatum seu malum morale.

ET SI DICAS Christum stante præcepto non mori, esset Christum actu peccare; ergo Christum stante præcepto posse non mori, sicut nos dicimus, est, Christum posse peccare. Probabis consequentiam, quia sic se habet potentia ad potentiam, sicut se habet actus ad actum. Sicut bene valet; actu currere est actu moueri, ergo posse currere, est posse moueri. Et rursus; actu esse animal, est actu viuere vita sensitiua, ergo posse esse animal est posse viuere vita sensitiua.

RESPONDEO, consequentiam inductam non valere. Concedi enim debet antecedens, & negari consequentia. Verùm est; si Christus stante præcepto, actu non moreretur; quòd actu peccaret: sed non sequitur; ergo si stante præcepto potest non mori, potest peccare. Et ratio est: nam tunc solùm se habet potentia ad potentiam, sicut actus ad actum; quando actus sumitur secundùm id quod conuenit ipsi per se & ratione sui, non autem quando sumitur secundùm id quod conuenit ipsi extrinsecè, seu ratione alterius sibi per accidens adiuncti. Patet hoc in exemplis adductis. Cur enim valet: actu currere, est actu moueri, ergo posse currere, est posse moueri? Cur inquam hoc valet? Certè, quia actu currere, est per se & ratione sui actu moueri; vnde implicat quòd posse currere, non sit pariter posse moueri. At vero actu non mori, quo quæso sensu est idem ac actu peccare? Annè ratione sui & per se? Minimè profecto: competit namque isti actui ratio peccati, ab extrinseco seu ratione existentiæ præcepti, quæ in antecedenti connotatur. Vnde bene compatitur, quòd aliquid verificetur de isto actu ratione illius sibi per accidens adiuncti, quòd tamen non verificetur de potentia, quæ præcisè est in ordine ad illum actum secundùm se. Vt (verbi gratia) si dixeris, stante decreto efficaci, actu non agere, est frustrare decretum, ergo stante decreto efficaci posse non agere, est posse frustrare decretum; si (inquam) sic dixeris; nulla est consequentia. Quia non sumitur illud *actu non agere*, secundùm id quòd ipsi conuenit per se & ratione sui, sed secundùm id quod ipsi conuenit ratione extrinseci decreti, cum tamen potentia ad non agere, solùm sit ad non agere secundùm se. Idem dic in præsenti.

Per hæc quæ dicta sunt, puto in forma satisfactum esse argumento posito. Sed iam accedamus ad doctrinam: & ostendamus verum esse illud de quo principaliter litigamus, nimirum adhuc stante præcepto voluntati Christi inesse veram proximamque potentiam ad non moriendum

dum secundùm se seu absolutè. Libet repetere id quod de prædeterminatione Physica loco iam citato diximus: nam vtrobique eadem est ratio proportionabiliter. Sicut namque prædeterminatione Physica mouente ad amorem, adhuc remanet potentia proxima ad non amorem absolutè seu secundùm se, quia prædeterminatio mouet iuxta naturam potentiæ liberæ, non tollendo indifferentiam iudicij, aut naturalem facultatem voluntatis, quæ duo integram potentiam non amandi constituunt; ita pariter præcepto inclinante ad mortem, adhuc remanebat in voluntate Christi potentia proxima ad non moriendum absolutè, quia præceptum inclinabat humanam eius voluntatem, omnino iuxta naturam suæ libertatis, non tollendo nempe indifferentiam iudicij circa mortem subeundam, aut naturalem facultatem voluntatis, quam ad non mori absolutè habebat.

SED LIBET VRGERE, vt res fiat manifestior. Obijcio sic. Iudicium quod formabat Christus de morte formaliter vt præcepta, non repræsentabat ipsi mortem indifferenter, id est subeundam vel non subeundam; sed potius determinatè; hoc est, taliter subeundam, vt minimè non subeundam; cùm præceptum immutet negationem mortis in ratione obiecti, vtpote reddens omissionem eius peccaminosam: ad quam prout sic, nulla erat in voluntate Christi impeccabili, potestas indifferentiæ. Ergo falsum est, præceptum non tollere indifferentiam iudicij circa mortem subeundam.

Hæc obiectio ita difficilis visa fuit Episcopo Arauio, doctissimo Thomistæ, & meo quondam Magistro, vt ipsum in aliam viam abire coegerit. Sed cum venia tanti viri respondeo perseuerando in communi Thomistarum doctrina, & concedo quòd iudicium de morte, vt reduplicatiuè hic nunc præcepta, non repræsentabat illam prout sic, vt indifferenter subeundam vel non subeundam; sed potius determinatè & infallibiter, vt de facto subeundam tantùm: taliter vt pro illa parte infallibiliter connecteretur ita cum morte, vt minimè indifferens esset ad negationem mortis. Tamen quia non connectebatur sic infallibiliter & determinatè cum actu mortis, ex meritis obiecti secundùm se propositi (vtpote cùm bonitas mortis quoad suam substantiam, non esset obiectum necessariò amabile) sed solùm ex meritis circumstantiæ præcepti extrinseci, afficientis per accidens obiectum propositum; hinc est quòd absolutam libertatem regulare possit. Quia quamuis mortem vt affectam præcepto, indifferenter non proponat quantùm ad circumstantiam præcepti, sicque iudicium illud ex parte actus secundi sit omnino determinatum; quæ determinatio libertati non obstat; tamen absolutè, & quoad substantiam, mortem indifferenter respiciebat, sicque erat indifferens ex parte actus primi: quæ indifferentia ad libertatem sufficit, vt suprà ostensum est. Pro quo vlterius aduerto, quòd solum cognitio mortis quoad substantiam, tenet se ex parte principij, seu actus primi, non verò cognitio mortis, quantùm ad circumstantiam præcepti. Quia hæc præcisè tenet se ex parte actus secundi, & est quasi suppositio consequens in Christo respectu acceptationis obiecti secundùm se, non verò antecedens. Vnde licet hæc determinatè & infallibiliter connecteretur cum actu mortis; non tamen inferebat determinationem ex parte actus primi, seu necessitatem antecedentem sed consequentem tantùm

Suprà l. 2. c. 2. §. Qua de causa

in

in acceptanda morte, quæ proinde libertatem principij non tollit.

Sed modò fortassis videbitur alicui redire totum argumentum: siquidem omnis indifferentia, quam hæc solutio fatetur, solùm est respectu mortis quoad substantiam, non autem respectu mortis formaliter vt præceptæ: ergo illam vt hic & nunc præceptam, liberè non adimpleuit, vel si liberè adimpleuit etiam prout sic, adimpleuit vtique liberè absque indifferentia contradictionis, quòd est primum & vltimum intentum aduersariorum.

Respondeo concesso antecedenti, negando consequentiam. Nam vt Christus liberè adimpleat mortem, etiam vt formaliter præceptam; non requiritur, quod respectu illius etiam vt præceptæ, formaliter sit indifferens, sed sufficit quòd sit indifferens respectu illius absolutè. Sicut ad hoc, vt voluntas liberè ponat actum, etiam vt formaliter prædefinitum, non requiritur quòd respectu illius adhuc vt prædefiniti sit indifferens (cum implicet, quod vt prædefinitum possit non ponere) sed sufficit quòd sit indifferens respectu illius absolutè. Et ratio vtrobique est eadem: nam sicut voluntatem non esse indifferentem respectu actus formaliter vt prædefiniti, non arguit nisi determinationem in actu secundo seu necessitatem ex suppositione suæ libertatis; quæ proinde absolutam libertatem seu indifferentiam in actu primo non lædit; ita pariter voluntatem Christi non esse indifferentem respectu mortis formaliter vt præceptæ, non arguit nisi determinationem in actu secundo seu necessitatem ex propria sua libertate consequentem, quæ proinde absolutam eius libertatem seu indifferentiam ex parte actus primi non lædit.

Neque ex hoc sanè potest concludi intentum aduersariorum, videlicet stare in Christo liberam adimpletionem præcepti vt præceptum est; absque indifferentia etiam contradictionis. Non (inquam) potest hoc concludi: nam licet in illo stet libera adimpletio præcepti absque indifferentia ad omittendam rem præceptam, formaliter & reduplicatiuè vt præcepta est; quæ est indifferentia contrarietatis ad malum; non tamen stat absque indifferentia ad omittendam rem, quæ aliàs est præcepta, quæ est indifferentia contradictionis. Itaque aliud est, indifferentia qua potest omitti res, quæ est præcepta seu quæ cadit sub præcepto, & aliud est indifferentia qua potest omitti res, etiam prout formaliter est præcepta seu prout formaliter cadit sub præcepto. Prima, est indifferentia contradictionis: & hanc habuit Christus. Secunda, est contrarietatis, & hanc non habuit, quia ad libertatem non requiritur.

Igitur ex dictis manifestum est, qualiter in Christo saluetur libertas respectu adimpletionis præcepti formaliter: siquidem assignauimus indifferentiam; non præcisè, quia potuit facere & non facere aliqua, quæ non cadebant sub præcepto; sed etiam quia potuit facere & non facere omnia & singula quæ sub præcepto cadebant. Potuit (inquam) illa facere & non facere secundùm indifferentiam contradictionis, licet non potuerit facere & non facere secundum indifferentiam contrarietatis, prout scilicet præcepta erant formaliter & reduplicatiuè: nam potestas ad non faciendum illa prout sic, est potestas ad malum seu potestas peccandi. Et totum hoc, ita clarè meo videri exprimitur à Sancto Thoma in tertio, distinctione decima sexta, quæstione prima, articulo secundo ad secundum, vt non possim non mirari,

rari, Episcopum nostrum Arauio ab hac communi via discedere. Inquit enim ibidem, quòd in illa propositione *Christus mortuus est quia voluit*, si ly *quia* dicat causam *respectu mortis violenter illatæ, sic potest referri ad voluntatem humanam per quam voluntariè se obtulit persecutoribus. Potest etiam dicere concomitantiam & sic refertur etiam ad voluntatem humanam per quam mortem acceptauit, & hoc non excludit necessitatem moriendi* (scilicet morte naturali) *quia hoc idem accidit in Petro & in alijs Sanctis*. En vbi parificando libertatem Christi cum alijs Martyribus in acceptanda morte; satis clarè supponit, ipsum mortuum fuisse cum potestate absoluta non moriendi sicut & alij Martyres.

CAPVT XIII.

Soluitur octaua ratio eiusdem, ex eo quòd amor beatificus in Christo fuerit meritorius.

OCTAVO ARGVIT ad idem in Theriaca, libro secundo, capite primo, sectione secunda. Diuus Thomas (inquit) cùm sibi obiecisset quæstione vigesima nona, de Veritate, articulo sexto, in sexto argumento; *Non potest esse idem principium meriti & terminus, & sic non potest esse idem præmium & principium merendi; sed charitas quæ erat in Christo ad præmium eius pertinebat, quia erat de perfectione beatitudinis: ergo non poterat esse principium merendi*, non respondet quòd pleriq; hodie, meritum Christi fundatum fuisse super alio actu quàm beatificæ charitatis; sed potius eodem actu beatificæ charitatis docet eum meruisse; inquiens, *Charitate eadem fruebatur & merebatur sicut & eadem voluntate. Nec tamen erat idem principium meriti, & præmium, quia non merebatur gloriam animæ ad quam pertinet charitas, sed gloriam corporis*. Ergo sentit Sanctus Thomas amorem ipsum beatificum in Christo viatore, (de illo enim prout sic loquebatur) fuisse meritorium & ex consequenti liberum.

In Theriaca. l. 2. cap. 1. sect. 2. §. Imò verò S. Thomas.

RESPONDEO, Vincenti, nec me hoc respondere quod plerique illi; nempe meritum Christi fundatum fuisse super alio actu, quàm beatificæ charitatis. Sic quidem docent Soto & Suarez, & reputant probabile Medina & Asturicensis: sed horum sententiam esse contra mentem Diui Thomæ, tecum pariter iudico. Non tamen exinde cogimur tuam de libertate opinionem amplecti. Nam restat alia via longè diuersa, quam docent Capreolus, Aluarez, Arauio, Martinez, & etiam idem Medina & Asturicensis.

Soto l. 3. de nat. & grat. c. 7. circa mediũ. Suarez 3. p. disp. 39. sect. 2. cõcl. 1. Medin. vbi sup. ad 3. in 2. sol.

Via autem est huiusmodi: sustinendo nempe cum Sancto Thoma, eundem quidem actum amoris beatifici in Christo liberum & meritorium fuisse; non tamen absque indifferentia secundùm illam rationem, secundùm quam liber & meritorius erat.

Capr. in 3. Dist. 18. q. vnic. ar. 3. in fine. Aluar. vbi supr. disp. 45. n. 9. Arauio 3. p. quæ. 19. a. 4. dub. 3. nu. 16. Asturic q. 5. de grat. Christi. pa. 415. Martin vbi supr. ad 8.

Pro quo scire oportet, quòd bonitas Diuina clarè visa, etiam quatenus immediatè attingebatur ab anima Christi per actum dilectionis beatificæ, potest dupliciter considerari. Primò secundùm se & absolutè; & secundum hanc rationem anima Christi sicut per dilectionem beatificam diligebat Deum necessariò, ita secundùm eandem, nec diligebat liberè, nec meritoriè. Secundò potest considerari eadem bonitas Diuina, secundum quòd in actuali exercitio erat ratio formalis

diligendi creaturas præsertim rationales, pro quibus Christus mortuus est: & sub hac ratione idemmet actus dilectionis beatificæ, sicut erat liber & meritorius; ita pariter habebat suam indifferentiam: sicut namque Christus amore beatifico taliter diligebat ipsas creaturas, vt eas eadem charitate posset non diligere: ita pariter illo amore diligebat bonitatem Diuinam secundùm istam rationem, nempe quatenus in exercitio erat ratio formalis illas diligendi, vt posset prout sic non diligere.

NEC EST INCONVENIENS (vt etiam tacitæ cuidam obiectioni satisfiat) quòd idemmet actus respectu eiusdem obiecti, secundùm diuersas rationes, sit absolutè necessarius & liber. Vt patet in Deo ipso. Deus namque eodem actu, necessariò & non liberè diligit suam bonitatem secundùm se consideratam seu absolutè, non tamen eam diligit necessariò sed omnino liberè, si consideretur quatenus eam amās secundùm quòd in actu exercito est ratio formalis diligendi creaturas. Sic ergo proportionabiliter Philosophandum est de amore beatifico animæ Christi imò & aliorum beatorum. Et ratio suffragatur: quia amores beatifici creati sunt participationes formales amoris diuini increati, vnde sicut ille idē manens est liber & non liber seu necessarius, secundùm diuersam terminationem obiectiuam: ita pariter & illi. Licet cum hoc discrimine in beatis & in Christo; quòd in illis non sunt secundùm vllam rationem meritorij, defectu status viæ, cum tamen meritorius esset in Christo, qui simul erat viator & comprehensor.

En, Vincenti, argumentum tuum apertissimè solutum, & ex doctrina quidem, quæ ita ad oculum patens est, in scriptis Thomistarum; vt mirum sit, te illam non vidisse: vel si videris, necesse sit, *ex eo numero sis* (verbis vtor Augustini) *quos in Sanctis psalmis veritas notat, dicens, noluit intelligere, vt bene ageret.* August. lib. 3. cōt. Iul. ca. 1. in princ.

SED ADIICIAMVS modo aliqua, vt prædicta solutio magis elucidetur. Probo contra illam, quòd diuina bonitas, etiam vt est ratio diligendi creaturas, non ametur amore beatifico, cum aliqua indifferentia. Assumo id quòd solutio concedit, videlicet amari absque vlla indifferentia diuinam bonitatem secundùm se: ex quo sic paritatem efformo. Nam diuina bonitas secundùm se, amatur absque vlla prorsus indifferentia: ergo pariter absque vlla prorsus indifferentia amabitur diuina bonitas prout est ratio diligendi creaturas. Antecedens ex solutione suppono & consequentiam probo. Nam ideo sub prima consideratione amatur absque vlla indifferentia, quia prout sic, est bonum infinitum clarè visum, quòd necessariò rapit voluntatem: sed etiā sub secunda, est bonum infinitum clarè visum, cum sit eadem prorsus indiuisibilis bonitas diuinæ essentię: ergo pariter sub secunda consideratione rapit voluntatem necessariò & absque vlla prorsus indifferentia.

SI RESPONDEATVR, bonitatem diuinam, vt est ratio diligendi creaturas, esse quidem in se seu subiectiuè infinitam; tamen formalissimè vt applicatam creaturis per modum rationis illas diligendi, finitam esse; quia finito modo applicatur, sicut & ipsę creaturę finitè illam participant. Cuius rei exemplum est in essentia diuina, vnita per modum speciei impressæ, mentibus beatorum, quæ prout vnita, formaliter finita est, quia finitè vnitur; licet in se seu subiectiuè infinita sit, & rursus in eadem essentia, vt continente rationem idealem equi, quæ etiam prout sic for-

formaliter, comprehensibilis est, licet in se seu subiectiuè incomprehensibilis sit.

SI INQVAM SIC respondeatur; in contra potest vrgeri: nam quando dicitur, bonitatem diuinam vt applicatam creaturis, formalissimè esse finitam; vel significatur quòd ipsa diuina bonitas sit finita, vel quòd applicatio ipsius sit finita, vel tandem quòd terminus applicationis, qui est creatura, sit finitus. Primum est falsum, & per secundum aut tertium nō soluitur difficultas: ergo solutio nulla est, & potius terminis ludit. Probo istam minorem pro secundo & tertio. Nam licet applicatio & terminus applicationis sint finita; si tamen res applicata infinita sit, hoc sufficit vt actus sit necessarius, & eliciatur absque indifferentia. Quod duplici paritate potest probari.

PRIMA SIT huiusmodi. Etiamsi voluntas creata sit libera & applicatio auxilij à Deo facta, sit quoque libera; si tamen auxilium applicatum esset motio quædam merè naturalis & omnino ad vnum determinata; actus voluntatis exiret omnino necessariò & absque vlla prorsus indifferentia, vt omnes tam Thomistæ quàm extranei tenentur fateri: ergo pariter, etiamsi applicatio Diuinæ bonitatis ad creaturas, & ipsæ quoque creaturæ finitæ sint; si tamen Diuina bonitas applicata, infinita sit; actus circa illam exibit omnino necessariò, & absque vlla prorsus indifferentia. Probo consequentiam; Ex eo primùm sic contingeret; quia licet potentia in se, & applicatio libera sint, auxilium tamen applicatum, quod est ratio formalis operandi, esset quid merè naturale & omnino determinatum: ergo etiam licet in casu nostro, applicatio Diuinæ bonitas & terminus applicationis sint quid finitum & indifferenter diligibile: quia tamen bonitas Diuina applicata, infinita est, quæ est ratio formalis diligendi; actus circa illam exibit omnino necessariò & sine indifferentia.

SECVNDA SIT; nam actus quo Beatus amat suam beatitudinem formalem vt quod, est omnino necessarius, in sententia multorum Thomistarum: non nisi, quia essentia Diuina, quæ est ratio formalis amandi talem actum, est infinita: ergo idem quod prius. Minor patet, quia cætera omnia, nempe applicatio essentiæ, & terminus applicationis seu ipsa beatitudo formalis sunt quid finitum: ergo præcisè propter infinitatem essentiæ applicatæ.

Hæc obijcere placuit aduersus nostram solutionem, vt veritas Thomistica instar balsami arctius confricata, suauius, gratiusque redoleat.

RESPONDEO IGITVR solutione data inter arguendum. Ad replicam concedo minorem pro prima parte, & nego pro secunda & tertia. Eo namque ipso quo Diuina bonitas proponatur voluntati Beati cum finita applicatione ad creaturam finitam; certè proponitur prout sic, cum amabilitate quadam liberè secum in essendo connexa, qualis est bonitas creata, quæ proinde prout sic nequit ad sui amorem vllam voluntatem rapere necessariò seu absque indifferentia: cùm nihil possit voluntatem necessitare nisi bonum infinitum clarè cognitum, vel saltem cum infinito bono necessariò connexum. Ex quo fit quòd non solùm bonitas creaturæ indifferenter debeat amari: sed etiam ipsa increata bonitas, si sumatur vt liberè secum bonitatem creaturæ connectens, seu (quòd idem est) vt est ratio in actu exercito illam diligendi. Nam reuera prout sic formalissime, est ratio formalis diligendi cum indifferentia, licet in se & secundùm se sit ratio formalis diligendi necessariò.

sariò. Neque contra hoc conuincunt paritates inductæ.

NON PRIMA: nam concesso antecedenti; nego consequentiam. Et disparitas est; quòd in casu illo de auxilio, ratio formalis operandi reuera est quid naturale,& omnino determinatum, non solùm in se, seu subiectiuè; sed etiam prout formaliter & per modum formæ applicat potentiam ad operandum. Suppono enim, quòd motio illa naturalis semel collata, applicat iuxta naturam suæ intrinsecæ determinationis ad vnum, & non iuxta modum libertatis, cum omni libertate,tam vt quòd quàm vt quo careat. Vnde libertas potentiæ & etima libertas applicationis actiuæ, qua Deus illud liberè ex parte sui, voluntati imprimit,omnino materialiter & per accidens se habent, siquidem voluntas non concurrit formaliter ad actum, nisi vt informata per illam formam motionis omnino & ab intrinseco determinantis ad vnum: vnde non mirum quòd necessariò & sine indifferentia in actum exeat. In nostro autem casu (vt dictum est) ratio formalis diligendi, licet in se & secundùm se necessaria sit; tamen formaliter & prout ratio sic diligendi, est quid liberum; siquidem est Diuina bonitas sumpta secundùm formalitates, seu prædicata libera, seu prout liberè connectitur cum creaturis: vnde à sensu contrario non mirum, quòd actus voluntatis circa illam non exeat necessario, cum omnimoda determinatione ad vnum, sed potius cum indifferentia prout sic ad amare & non amare.

ET PER HOC etiam patet ad secundam paritatem. Dato enim antecedenti, nego pariter cõsequentiam. Nam beatitudo formalis, licet finita sit, & finitè etiam ipsi applicetur essentia Diuina per modum rationis illam diligendi; tamen alia ex parte habet hoc speciale, ratione cuius necessitat, quòd cum infinito bono clarè viso,necessariò connectatur.Siquidem essentialiter est ipsissima & actualis infiniti boni intuitio & possessio: quæ tamen necessaria connexio, non conuenit bonitati creaturarum, de quibus est sermo.

IAM VERO ACCIPE, & aliud argumentum, quod adhuc amplius ad rem elucidandam cõducet. Actus amoris beatifici in Christo,& in quocumque Beato habet aliquod prædicatum necessarium sibi identificatum, nempe secundùm quòd fertur in Diuinam bonitatem secundùm se, seu secundùm sibi intrinseca: prout sic enim verificatur de ipso, quod sit entitatis necessariæ: ergo repugnat quòd ex alia parte sit indifferens seu liber. Probo consequentiam, quia actus liber seu indifferens potest non esse: at identificans sibi aliquod prædicatum necessarium, non potest non esse: ergo repugnat amorem beatificum identificantem sibi aliquod prædicatum necessarium, esse ex alia parte indifferentem seu liberum.

SI ITERVM RESPONDEATVR illum actum solum esse liberũ seu indifferentem quoad terminationem, necessarium verò quoad entitatem, sicut solent Thomistæ dicere de actu libero increato; quod est defectibilis quoad terminationem, & quoad entitatem indefectibilis seu necessarius.

IN CONTRA Potest vrgeri, Quia libertas voluntatis, quæ non est suus actus secundus sed potius in potentia ad illum, qualis est creata, consistit in posse producere suum actũ & posse non producere illũ Physicè:ergo vt actus volũtatis creatæ sit liber, debet habere quod possit non produci, ac proinde quòd possit non esse

esse etiam quoad entitatem.

ARGUMENTUM sanè neruos tangit difficultatis: sed interim respondeo solutione data. Ad replicam distinguo antecedens: libertas creata consistit in posse producere suum actum & posse non producere illum; libertas creata, quæ non est ordinis diuini, concedo antecedens: libertas creata quæ per participationem formalem, eminentiam illius ordinis participat, nego antecedens. Itaque actus amoris beatifici quantumuis creatus, habet hoc speciale inter reliquos actus, quòd sit immaterialior & immediatior participatio amoris diuini increati: vnde sicut iste ratione suæ eminentiæ idem manens, attingit prædicata diuina necessaria & libera, qua ratione secundùm eandem entitatem habet terminationem necessariam & liberam; ita pariter actus amoris beatifici creatus, cum hanc ipsam eminentiam participet, tendatque in diuersas illas formalitates obiectiuas, pariter potest duplicem illam terminationem in eadem indefectibili entitate obtinere. Vnde libertas illius non consistit in eo, quod secundum suam entitatem possit esse & non esse, sed quod possit terminari & non terminari. Exemplum aliqualiter rem hanc dilucidans, est in speciebus Angelicis, quæ quia sunt immaterialiores participationes speciei increatæ; habent maiorem vniuersalitatem in repræsentando, quàm nostræ: ita vt secundum vnam & eandem entitatem possint ad plura obiecta extendi, ad quæ tamen vna & eadem entitas speciei inferioris, extendi nequit. Sic proportione seruata Phylosophamur de amore beatifico.

Et hæc pro præsenti puncto dicta sufficiant.

CAPVT XIV.

Soluitur quædam ratio, qua Vincentius nominatim impugnat indifferentiam, & ibidem de experientia sui canis.

QVAMVIS omnes rationes Vincentij eò tendant; vt ostendatur, non requiri vllam indifferentiam ad libertatem: tamen inter cæteras quandam adfert, qua expresfius & magis nominatim indifferentiam impugnat, absq; eo quòd ad alias materias diuertat, sicut fecit in præcedentibus. Vnde & illa hoc loco subijcienda est, & soluenda.

ARGVIT IGITVR sic, in Theriaca libro primo, capite vigesimo secundo. Contrarietatis aut contradictionis indifferentia, motum voluntatis liberum non efficit, si antea per se liber non fuit: ergo omnino per accidens se habet indifferentia ad essentialem rationem libertatis. Constat consequentia, & antecedens probat, ex eo quòd Sanctus Thomas in motibus etiam brutorum quandam indifferentiam esse fateatur, quibus tamen nulla vera libertas competit: ergo contrarietatis aut contradictionis indifferentia motum liberum non efficit. Antecedens ostendit ex quæstione vigesima quarta de Veritate, articulo secundo ad Tertiũ, vbi dicit, *Quòd est indifferentia ad agere & non agere in bruto, considerata actione secundùm seipsam.* Et postea ad Septimũ, *Bruta beneficijs inducuntur & flagellis prohibentur, propter indifferentiã actionum.* Ergo agnoscit in motibus brutorum quandam indifferentiam. In Theria. l. 1. cap. 22. §. Nec enim.

RESPONDEO nullum motum esse verè liberum, si à voluntate non processit cum indifferentia ex parte

 prin-

principij, vel contrarietatis, vel contradictionis. Hoc puto sufficienter à priori & à posteriori ostensum esse toto libro secundo. Nec id quod hic obijcitur de indifferentia etiam inuenta in brutis, quorum tamen motus liberi non sunt; huic veritati vllo modo obest. Soluitur namq; facillimè ex doctrina quam idem Sanctus Thomas loco citato tradit, quam si tu, Vincenti, ex integro inspexisses; minimè ex hoc loco patrocinium tibi finxisses. Postquam enim dixerat ad Tertium, quod *in brutis est quadam indifferentia actionum*; immediatè subiungit; *tamen non potest propriè dici, quòd sit in eis libertas actionum, siue agendi vel non agendi*. Et rationem assignat, quam tu (nescio si scienter, vel ignoranter) prætermittis. *Quia quamuis sit* (inquit) *indifferentia ad agere & non agere in bruto, tamen considerato ordine eius ad iudicium à quo prouenit, quod est determinatum ad vnum; etiam ad ipsas actiones obligatio quadam* (id est necessitas) *deriuatur, vt non possit in eis inueniri ratio libertatis absolutè*.

Quibus verbis tradit apertissimè hanc doctrinam. Nimirum aliquam actionem esse indifferentem ad essendum & non essendum, posse accipi dupliciter; vno modo considerata actione secundùm se ipsam. Et in hoc sensu, actiones brutorum indifferenter possunt esse & non esse. Vt enim inquit ibidem in Corpore; *bruta possunt agere, si iudicant esse agendum, vel non agere, si non iudicant*. Et ex consequenti actio illorum in seipsa indifferens est, vt sit vel non sit. Sicque aliquando est, si ponantur requisita, & aliquando non est, quando requisita desunt. Sed profectò talis indifferentia, actionem liberam non constituit aut facit, nec nos in illa, libertatis rationem constituimus. Alio ergo modo dicitur actio indifferens ad esse vel non esse considerato scilicet ordine eius ad iudicium. Hoc est dictu, quod quantùm est ex vi iudicij, actio taliter ab illo originetur, vt etiam ex vi eiusdem possit non prodire. Et in tali indifferentia consistit essentialis ratio libertatis. Sed ista solùm inuenitur in actionibus creaturæ intellectualis, non autem in actionibus brutorum: cùm iudicium brutorum sit ab intrinseco determinatum ad vnum, hoc est, taliter ad actionem, vt minimè ad non actionem, quantùm est ex vi illius. Quod & manifesto exemplo Sanctus Doctor ibidem declarat, ad Septimum sic inquiens. *Tam homines quàm bruta beneficijs inducuntur, & flagellis prohibentur, vel præceptis & prohibitionibus: sed diuersimodè: quia in potestate hominum est, vt eisdem rebus similiter repræsentatis, siue sint præcepta & prohibitiones, siue sint beneficia & flagella, eligant vel fugiant.* Nota illum terminum, *eisdem rebus similiter repræsentatis*, hoc enim est, quod est ex vi iudicij eiusdem, seu stante eadem repræsentatione obiecti possint prosequi vel relinquere: *Sed in brutis est iudicium naturale determinatum ad hoc, quod id quòd vno modo proponitur, vel occurrit, eodem modo accipiatur vel fugiatur*. Ecce à sensu contrario qualiter bruta ex vi eiusdem iudicij, seu obiecti eodem modo propositi vel occurrentis, non possint nisi facere hoc determinatè, & non eius oppositum. Rectè ergo, Vincenti, in hac indifferentia veram libertatem ponimus: nec certè idipsum exemplo indifferentiæ brutalis falsificas. Error tuus (vt dixi) in eo fuit; quòd integrum Sancti Doctoris textum intellectu appendere neglexisti. Solùm ponderas quòd dicit, *est indifferentia ad agere & nō agere in bruto, considerata actione secundùm seipsā.* Quod tibi in exteriori specie fauere videtur; sed omittis illud alterū, quod subiun-

subiungit; *tamē considerato ordine eius ad iudicium, quod determinatum est ad vnum*, actio necessitatem habet. Et hoc te apertissimè iugulat.

Quid te igitur adiuuit (locutio est Augustini) *quòd* Sancti Thomæ, *tamquam tibi suffragetur, testimonium posuisti? An vt vnum verbum quasi ab eo prætermissum, velut acuta calliditate captares, & tot verborum eius, quibus obrueris, tam ingentem tibi aggerem commoueres? In tantùm improuidus & incautus, vt nec* (in ipso articulo) *vbi vix vnum de quo malè intellecto decepti deciperetis, testimonium reperire potuistis, aduerteres Sanctum Doctorem satis euidenter expressisse*, non in qualibet actionum indifferentia libertatem consistere. *Et tamen postquam verba eius* varijs in locis tuæ Theriacæ *interposuisti, quibus intentionem tuam putasti aliquid adiuuari, sequeris & dicis* in vltimo capite, contra apertam doctrinam S. Thomæ nos sentire. *Hæc verba tua quò proficiunt, nisi vt appareat, vel quomodo de hac causa scire neglexeris* Angelici Doctoris *sententias sermonesq; vel si eos nosse curasti, qua fraude conetis circumuenire nescientes?*

Aug li. 1. cont. Iul. c. 7.

In Theria. l. 1. cap. 8. sect. 2. §. Vers deinde.

SED POS SANCTVM THOMAM canem Chrysippi nobis obijcis *in Triuio deliberantem, quauia eum herus præcessisset.*

In Theria. l. 1. ca. 1. §. Nam canis ille.

Dico quod in Schola Thomistica homines deliberant, non canes.

Ast non quiescis. De cane tuo id ipsum asseris te nuper expertum.

Certè appares in hoc, non solùm eximius, verùm & expertissimus dominus. Vincenti.

Omnibus in triuijs vulgetur fabula passim,
Tam cautos vestris artibus esse canes.

Sed videamus qualiter. *Os è mensa* (inquis) *ei obieceram, & etiam rodere inceperat. Alterum deinde ipsi adijcio. Quod vbi vidit, subsistens & quasi dubitans, tandem relicto priori osse, ad posterius accessit, sed eo olfacto mox ad prius rediyt. Nonne hic indifferentiam appetitus inter duo illa ossa, imo quasi deliberationem quandam & tandem determinationem ad illud quod melius videbatur, clarissimè cernimus? Quare ergo tam indifferens & deliberans ille canis liber non fuit?*

Dico sicut dixi; ideo liberum non fuisse, quia licet tam indifferens; fuit tamen indifferentia actionum secundùm se, non vero indifferentia actionum, considerato ordine earum ad iudicium. Hoc est iterum dicere, quòd canis ille tuus agebat quidem modo hoc, modo illud, quia modo hoc, modo illud eius sensui vel imaginationi repræsentabatur: cæterum nec hoc nec illud poterat aliter facere, hac aut illa repræsentatione stante & perseuerante, quòd tamen ad veram libertatem requirebatur. Vt enim ex Diuo Thoma audiuisti, ideo homines liberi sunt, *quia in potestate habent, vt eisdem rebus similiter repræsentatis eligant vel fugiant: sed in brutis est iudicium naturale determinatum ad hoc, quòd id quod vno modo proponitur vel occurrit, eodem modo accipiatur vel fugiatur.*

Itaque quòd canis ille os primò ei obiectum de facto roserit; hoc ideo liberè non fecit, quia osse illo tunc & illic & sic repræsentato, necesse habebat rodere, absque indifferentia ad non rodere ex vi talis repræsentationis, propter intrinsecam videlicet & naturalem determinationem sui iudicij ad rodere tantùm. Rursus, quòd altero osse adiecto, primum deseruerit & ad illud alterum accesserit, eadem de causa liberè non fecit; quia videlicet altero osse tunc & illic & sic adiecto, necesse habebat primum deserere & ad alterum accedere, alio iudicio sic naturaliter absque vlla indifferentia dictante. Vltimò tandem, quòd posteriori osse olfacto,

facto, mox ad primum redierit, idem prorsus in causa fuit, quia aliter facere non poterat ex vi iudicij, quod vltimo loco ex tali olfactu formabat. Homines autem, quacumque re qualitercumque repræsentata, in potestate habent eligere vel fugere, prosequi vel deserere, quamdiu iudicium rationis non absorbetur.

Et certè, Vincenti, si Diuus Thomas vlterius consulatur; hæc potius vt ipsius dicta, quàm vt mea debes accipere. Obijcit sibi Prima Secundæ, quæstione decima tertia, articulo secundo in secundo argumento, sic. *Ipsum nomen electionis significare videtur, quòd aliquid præ alijs accipiatur: sed bruta animalia acceptant aliquid præ alijs: sicut manifestè apparet quòd ouis vnam herbam comedit, aliam refutat, ergo in brutis animalibus est electio.* Imò si aliud magis simile desideras, etiam sibi obijcit in tertio argumento exemplum de cane. *Canis* (inquit) *insequens ceruum, si ad triuium venerit, odoratu explorat, an ceruus primam vel secundam viam transiuerit: quòd si inuenerit non transisse, iam securus per tertiam viam incedit: vt explorando, quasi vtens syllogismo diuisiuo, quo concludi posset, ceruum per illam viam incedere, ex quo non incedit per alias duas. Ergo videtur quòd electio* (ac proinde & libertas) *brutis animalibus conueniat.* En exempla omninò similia, & certè tui canis experientia opus non erat, si Sanctum Thomam legisses.

Sed quid quæso, ad hæc omnia Angelicus Doctor respondet? profectò nil aliud, quàm quod nos iam toties inculcauimus. *Dicendum* (inquit) *quòd brutum animal accipit vnum præ alio, quia appetitus eius est naturaliter determinatus ad ipsum: vnde statim quando per sensum, vel per imaginationem repræsentatur sibi aliquid, ad quod naturaliter inclinatur; eius appetitus absque electione mouetur ad ipsum, sicu etiam absque electione ignis mouetur sursum & non deorsum.* Ecce qualiter liberam electionem ab huiusmodi actionibus brutorum excludat, eadem prorsus de causa, sicut & nos, nempe quia bruta sunt respectu huiusmodi omnino determinata ad vnum; taliter vt statim debeant hac vel illa repræsentatione rerum sibi facta sic operari, vt aliter non possint.

Vanè ergo & inaniter in epistola tua prodroma gloriaris, Vincenti, *ostendi non posse, quare canes, asini, simiæ, & psittaci libertate vera præditi non sint*, nisi ad tuam libertatem essentialem & non ad indifferentiam fiat recursus. Ep. pro dro. ad Petau. pag. 69.

CAPVT XV.

Soluitur quædam ratio Vincentij, desumpta ab actu intentionis circa finem.

VIDETVR etiam Vincentius hoc nobis velle obijcere in Theriaca libro primo, capite vigesimo primo. *Nisi voluntas finis non tantùm electio mediorum libera esset, amare turpem voluptatem tamquam finem, nullum peccatum esset, quia talis actus liber non esset; nec in amore Dei, vt finis vltimi vllum meritum foret.* In Theriaca l. 1. ca. 21. §. Et sane.

RESPONDEO, dato illo antecedenti, quòd nimirum sola electio mediorum libera esset, rectè sequi, quòd amare turpem voluptatem tamquam finem, nullum peccatum esset; sicut neque vllum meritum esset, Deum vt vltimum finem in via amare. Cæterum nec nos illud antecedens concedimus, nec concedere cogimur, ex eo quòd ad omnem actum

liberum

liberum requiramus modum operādi, cum indifferentia seu cum potestate ad oppositum. Dicimus ergo, non solam electionem mediorum; sed etiam volitionem finis in quantùm finis est, esse verè liberam saltem libertate quoad exercitium actus: si tamen non sit volitio finis vltimi clarè visi, vt contingit in Patria. Ibidem enim sicut deest omnis indifferentia, tam specificationis quàm exercitij; ita & deest omnis vera libertas. In reliquis tamen volitionibus viæ cum sufficienti iudicio exercitis, quantumuis exerceantur circa finem, siue turpem siue bonum, siue vltimum siue nō vltimum, sicut vera est indifferentia saltem quoad exercitium, ita & vera libertas conspicitur. Perperam igitur ex nostra communi sententia infertur, nullum peccatum fore, amare turpem voluptatem tamquam finem: aut nullum fore meritum, amare in via Deum vt finem vltimum.

Sed quia ex alibi dictis, posset fortè quis ansam capere, dicendi doctrinam istam de libertate actus intentionis non cohærere cum nostra sententia; libet claritatis gratia vnum obijcere.

ARGVMENTOR SIC. Nam videtur quòd secundùm nostra dicta, omnem actum liberum debeat antecedere deliberatio intellectus: at intentionem finis non antecedit deliberatio intellectus, cùm deliberatio solùm sit de medijs, quę intentionem finis supponunt, ergo in nostra sententia non potest saluari, intentionē finis esse liberam. Minorem cum consequentia suppono, & probo maiorem ex his quæ docuimus libro secundo: ibidem enim expresse diximus, omnem actum liberum debere esse sub dominio seu potestate operantis: at nequit esse sub dominio seu potestate operantis, nisi sit ex deliberatione, cum teste Diuo Thoma, quem ibidem etiam adduximus; ex hoc homo fit dominus sui actus, quòd habet deliberationem de suis actibus: ergo in nostra sententia seu secundùm nostra dicta, videtur, quòd omnem actum liberum debeat antecedere deliberatio.

Spu. 7 .2.c.1 §. Septima extat.

NEC VALET DICERE, doctrinam illam libro secundo traditam, debere intelligi de deliberatione vera vel interpretatiuā; hoc est dictu, ad actum liberum requiri alterutrum horum; vel quod intellectus de facto de illo deliberauerit, vel si de facto non deliberauit, quòd potuit deliberare. Qua de causa, libera est mea scriptio & commestio; licet multoties actu de illis non deliberem: quia saltem potui de illis deliberare: in eodemque sensu hoc ipsum verificari de actu intētionis circa finem: cum enim sit liber quo ad exercitium, saltem potest intellectus de illo deliberare licet aliquando de facto non deliberet.

NON (INQVAM) VALET propter duo.

PRIMO: nam loquimur de actu intentionis formaliter vt intentio est: at actus intentionis formaliter vt intentio est, non solùm non cadit de facto sub deliberatione, sed nec vllo modo, prout sic, cadere potest, cum repugnet ipsi, in quantum intentio est formaliter, subinduere rationem medij: ergo solutio illa non saluat, actum intentionis formaliter in quantum intentio est, esse liberum.

SECVNDO: nam constat in doctrina Sancti Thomæ prima parte, quæstione sexagesima tertia, articulo quinto ad tertium, primum actum voluntatis Angelicæ fuisse liberum vtpote meritorium: & tamen ille sub deliberatione, nec de facto cecidit, nec cadere potuit, cum actui

sim-

simpliciter primo, repugnet supponere priorem, sicut debet supponere actus deliberatus: ergo ad veram libertatem non requiritur, nec deliberatio vera, nec interpretatiua.

Suprà ca. 6. §. Vnic & fundamentum. Hac ergo solutione reiecta, aliter RESPONDEO; quòd sicut suprà dixi de electione, quod potest sumi dupliciter, vno modo generaliter pro quacumque volitione libera siue sit circa media, siue etiam circa finem ipsum; alio modo specialiter seu propriè, pro sola volitione libera circa media: ita pariter deliberatio potest sumi dupliciter. Vno modo specialiter seu propriè, alio modo generaliter. Specialiter seu propriè, inuoluit consultationem seu inquisitionem de medijs, vel formalem quæ fit per discursum in nobis, vel virtualem seu æquiualentem absque discursu *per subitam acceptionem veritatis*, sicut teste (Diuo Thoma) contingit in Angelis. *D. Th. 1. p. qu. 59. art. 3. ad 1.* Et in hoc sensu sumpta deliberatione; verum est, quòd debet præsupponere intentionem finis. Generaliter autem, solùm importat quodlibet iudicium intellectus indifferens cum sufficienti lumine ad discernendum inter bonum & malum: & deliberatio in hoc sensu, non de necessitate præsupponit intentionem finis; sed etiam inuenitur antecedenter ad ipsam intentionem finis: quando nempe illa intentio finis est libera quoad exercitium, vt in casu nostro loquimur: tunc namque sicut finis liberè quoad exercitium amatur, ita reuera amatur ex iudicio indifferenti & cum prædicto lumine ad discernendum inter bonum & malum: & huiusmodi deliberatio ad actum liberum sufficit.

Nec certè ex dictis nostris potest plus colligi. Quando enim suprà docuimus, ad omnem actum liberum requiri dominium, quod (teste Sancto Thoma) habetur per deliberationem; nec nostra nec Sancti Thomæ intentio fuit, intelligere nomine deliberationis, deliberationem propriè, & specialiter dictam pro solo actu intellectus inquirente & consultante de medijs; sed tantùm deliberationem generaliter sumptã & in tota sua latitudine, prout præcisè nominat actum intellectus proponentis obiectum cum indifferentia: qua ratione æquè est circa finem & circa media.

Imò solùm in hoc sensu & non in alio, deliberationem à Sancto Thoma sumptam fuisse, constat ex duobus. Tum quia post illa verba: *ex hoc homo est dominus sui actus, quòd habet deliberationem de suis actibus*; immediatè subiungit hæc; *ex hoc enim quòd ratio deliberans se habet ad opposita, voluntas in vtrumque potest*: quasi nomine deliberationis, nil aliud intelligens, quàm rationem seu iudicium indifferenter repræsentans obiectum, ita vt voluntas possit hoc vel oppositum. Tum etiam, quia in corpore eiusdem articuli expreßè præmiserat sic; *prout scilicet apprehenso fine, aliquis potest deliberans de fine & de his quæ sunt ad finem, moueri in finem, vel non moueri*: quibus verbis cum dicit; *deliberans de fine & de his quæ sunt ad finem*, apertè significat, se non sumere deliberationem in stricto sensu, prout solùm dicit actum intellectus circa media; sed potius, vt comprehendit etiam actum indifferenter versantem circa finem.

CAPVT XVI.

Soluitur quædam ratio Vincentij, desumpta ab impotentia adimplendi præcepta supernaturalia in natura lapsa.

PRÆTEREA potest & hoc argumentum formari ex doctrina Vincentij in epistola prodroma ad Petauium. Quia stat hominem peccare contra aliquod præceptum, & tamen nō esse pro tunc proximè potentem ad præcepti adimpletionem: ergo stat vera libertas sufficiens ad demeritum absque proxima potestate ad oppositum. Discursus est legitimus, & antecedens probatur ex doctrina Vincentij. Quia sit casus, quòd instet præceptum aliquod supernaturale, verbi gratia; de amando Deum amore supernaturali, & quòd Deus mihi tunc deneget in pœnam peccati originalis, omnem gratiam tam sufficientem quàm efficacem, sicut iustissimè denegare potest, iuxta illud Augustini libro tertio de libero arbitrio, capite decimo octauo: *Illa est peccati pœna iustissima, vt qui rectè facere cùm posset, noluit; amittat posse cùm velit.* Tunc si pro illo instanti non amo; pecco: cùm præceptum amandi pro tempore quo obligat, non adimpleam; & tamen non sum proximè potens ad oppositum, verbi gratia ad præcepti adimpletionem; cùm denegata & absente omni gratia non stet secundùm fidem Catholicam proximum posse ad actum supernaturalem: ergo stat hominem peccare contra aliquod præceptum, & tamen non esse proximè potentem ad oppositum, seu ad præcepti adimpletionem. De materia huius argumenti fusè egi libro secundo, capite decimo & vndecimo.

Epist. prodr. ad Petau. pagin. 48.

MODO RESPONDEO breuiter, negando, quòd homo in illo casu peccet, aut quòd præcepti adimpletio pro tunc obliget. Licet enim denegato solo auxilio efficaci, & concesso vel oblato sufficienti præceptū obligaret, & non amando homo peccaret; tamen denegatio vtriusque auxilij simul, tam sufficientis quàm efficacis ob solam originalem culpā, à præcepti obligatione & nouo peccato personali excusat. Rationem supra fuimus prosecuti; quia videlicet homo ille, denegato sic auxilio sufficienti verè impotens est ad supernaturaliter amandum, & quidem absque culpa sua personali: & ex consequenti non amare, nequit ipsi vt peccatum seu culpa personalis imputari: *Quis enim* (inquit Chrysostomus) *iubet aliquem, ne faciat malum quod non potest declinare?* Vnde & communiter docent Thomistæ; vt Aluarez, Bañez, Ledesma, Deum teneri ad dandum, vel saltem ad offerendum omnibus & singulis hominibus auxilia sufficientia, pro loco & tempore, quo vult illos obligari aliquo præcepto, quod sine talibus auxilijs adimplere non possunt. Quòd si ea non dederit, aut dare paratus non fuerit (quòd & contingere potest, & multoties contingit) certè nullus eorum in omissione talium præceptorum peccabit, sed omissiones habebunt rationem pœnæ, non peccati.

Chrys. citat. à D. Th. in catena aurea Matth. secūdo. Aluarez lib. 11. de Auxil. disput. 112. n. 10. Banez 1. p. qu. 23. art. 3. dub. 3. conclus. 8. Ledesma de Auxil. art. 16. post vltimam conclu. §. *Circa solutionem huius argument.*

Hoc tamen sic intellige: quando ille qui omittit præceptum, nouo actu non impedit auxilij sufficientis collationem vel oblationem. Verbi gratia; si Deus imponeret præceptū alicui, vt volaret, & ipse responderet; Domine non habeo alas, non possum, non habeo potentiam, & Deus tunc offerret illi alas seu potentiam; si tunc responderet, nec volo accipere alas, nec volare, proculdubio

bio

bio imputaretur ei ad culpam, non volare, seu omissio huiusmodi: quia iste talis nouo actu impediret virium sufficientium collationem, & sic esset impotens ex culpa sua personali, quæ proinde impotentia à peccato personali non excusaret. Idem proportionabiliter dicendum est in alijs casibus. Si enim quis impediret nouo actu personali collationem vel oblationem auxilij sufficientis pro adimpletione alicuius præcepti supernaturalis, verbi gratia de facto impediendo, ne sibi prædicaretur Euangelium, iam peccaret saltem indirectè contra fidem: quia impediendo prædicationem fidei, impedit vires ad credendum requisitas, quas ipsi Deus in tali prædicatione offert, quasque ex præcepto fidei tenetur non impedire.

Sed modo objicies aliqua ex Augustino.

PRIMO, quia tractatu quinquagesimo tertio in Ioannem expressè fatetur culpam esse, non credere etiam in his, qui credere non poterant: ac proinde sentit, adhuc absente omni gratia ad credendum requisita, hominem à peccato non excusari, & eadem ratio est de alijs præceptis supernaturalibus. Verba Augustini sunt hæc. *Sicut ergo quòd dominus negare seipsum non potest laus est voluntatis diuinæ, ita quod illi* (scilicet Iudæi) *non poterant credere, culpa est voluntatis humanæ*. En vbi culpam adstruit, etiam cùm impotentia ad credendum.

SECVNDO, quia idem videtur docere libro de correptione & gratia capite vndecimo: vbi loquens de auxilio sufficienti, quo Adam potuit perseuerare, si voluisset, sic fatur. *Si autem hoc adiutorium vel Angelo vel homini, quum primùm facti sunt, defuisset; quoniam non talis natura facta erat, vt sine diuino adiutorio posset manere si vellet; non vtique sua culpa cecidissent; adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent. Nunc autem quibus deest tale adiutorium, iam pœna peccati est; quibus autem datur, secundùm gratiam datur, non secundùm debitum*. Vbi ponit discrimen inter primum hominem & nos; quod ille sua culpa non cecidisset, seu non perseuerando non peccasset, casu quo ipsi auxilium sufficiens defuisset. secus autem nos; etiam si modo illud auxilium nobis desit. Ergo culpam in natura lapsa fatetur, etiam cum impotentia faciendi actum, seu sub carentia gratiæ sufficientis.

TERTIO, quia in epistola centesima quinta ad Sixtum Presbyterum, loquens de quibusdam, qui se à peccato exeusatos existimabant, *excusabunt se* (inquit) *homines qui nolunt rectè & fideliter viuere, dicentes: quid nos fecimus, qui malè viuimus quandoquidem gratiam vnde benè viueremus, non accepimus?* Quibus respondet, non profectò quòd nos diceremus, ineptam esse illorum hominum querelam, quia saltem habuerunt auxilium sufficiens ad rectè viuendum, quo abusi sunt; sed; *non possunt veraciter dicere, nihil mali se facere, quia malè viuunt: si enim nil mali faciunt, benè viuunt. Si autem malè viuunt, de suo malè viuunt, vel quod originale traxerunt, vel quod insuper addiderunt. Sed si vasa sunt iræ, quæ perfecta sunt ad perditionem, quæ illis debita redditur, sibi hoc imputent, quia ex ea massa facti sunt, quam propter vnius peccatum, in quo omnes peccauerunt, meritò Deus iustèque damnauit*. Et postea, *quamuis se ipsi excusare videantur, non admittit hanc excusationem, qui scit se fecisse hominem rectum eique obedientiæ dedisse præceptum, nec nisi eius quo malè vsus est, libero voluntatis arbitrio etiam quod transiret in posteros, manasse peccatum. Neque enim damnantur,*

qui

qui non peccauerunt; quandoquidem illud ex vno in omnes pertransijt, in quo ante propria ex singulis quibusque peccata, omnes communiter peccauerunt. Ac per hoc inexcusabilis est omnis peccator, vel reatu originis, vel additamento etiam propriae voluntatis: siue qui nouit, siue qui ignorat, siue qui iudicat aliquid esse peccatum, siue qui non iudicat. Quia & ipsa ignorantia in eis qui intelligere noluerunt, sine dubitatione peccatum est, in eis autem qui non potuerunt, poena peccati. Ergo in vtrisque non est iusta excusatio, sed iusta damnatio. Iam hic infert Vincentius: *Ecce vt omnium peccatorum, per quae iam homines ab ignorantia vel concupiscentia distorti, peruersè ambulant, imputabilitatem semper eò tandem Sanctus Augustinus reuoluat, quòd Deus hominem fecerit ab initio rectum, & defectus illi non à natura (vt Manichaei delirabant) sed praecedentis peccati sint poena.* Quasi apertè contendens, modo peccata nobis imputari, etiam in casu, quo omnis gratia desit, per hoc praecisè, quòd amissio illius gratiae nobis voluntaria sit in primo homine, quem Deus cum sufficienti gratia condiderat. Eandem obiectionem alibi latè prosequitur Cornelius Iansenius.

In Theriaca l. 1. ca. 3. sect. 4. in princip.

Iansen. to. 3. li. 3. c. 14. col. 331

Sed magne Deus, quibus oculis homines isti Sanctum Augustinum legere potuerunt, quandoquidem verissimam eius doctrinam in tam peruersos sensus tanta cōfidentia trahere non erubescunt? Verùm sic Deus eos excaecat, quos priuatae opinionis amore pernicaces, aduersus communem Scholasticorum sententiam, tanta audacia & securissima libertate delectat disputare.

AD PRIMVM dico, negando quòd Augustinus ibi dicat esse peccatum non credere, in casu quo quis credere non potest. Imò apertissimè fatetur contrarium, vt suprà luculenter ostendi. Nec certè locus inductus contrarium ostendit. Nam quando ibi negat Iudaeis potentiam credendi: non negat illis profectò potentiam antecedentem, quae habetur per auxilium sufficiens; sed solùm potentiam consequentem, quae habetur per auxilium efficax. Et quòd haec explicatio sit ad mentem Augustini, patet ex ipso contextu: immediatè enim ante verba citata praemiserat; *sic dictum est, non poterant credere: vbi intelligendum est, quòd nolebant.* Ergo quando statim subiungit, *quòd illi non poterant credere, culpa est voluntatis humanae*, intelligit per ly *non poterant*, idem ac *nolebant*. Et ex consequenti sensus est, Iudaeos, de quibus ibi loquitur, peccasse in eo quòd noluerunt credere. Quòd si noluerunt credere, & nolendo peccauerunt, euidenter supponit, quòd potuerint credere potentia saltem antecedente per auxilium sufficiens, vel ipsis intrinsecum, vel saltem oblatum, vt ad peccandum contra praeceptum fidei requiritur. Vnde idem Augustinus libro tertio contra Faustum, capite vndecimo expresse de Iudaeis dicit, illos excaecatos fuisse à Deo propter occulta quaedam ipsorum peccata, *ne agnoscerent Christum.* Et rursus, *occulti eorum meriti fuit, quòd Christum non agnoscerent.* En vbi solū significat, illos propter propria peccata priuatos fuisse gratia efficaci, ne de facto agnoscerent: cum quo proinde compatitur, quòd auxilium sufficiens modo dicto habuerint, quo poterant agnoscere.

Suprà lib. 1. 10. Tertio dipsum.

Et certè velle Iudaeis auxilium sufficiens ad credendum denegare, non solum sacris litteris, sed ipsi etiā experientiae videtur repugnans. Sacris quidem litteris, nam quid aliud significat illud Sancti Stephani Actorum septimo, *Vos semper Spiritui Sancto resistitis?* Nonne illo modo Iudaeos

dæos reprehendendi, apertè significat, ipsis inspirata fuisse bona aliqua desideria à Spiritu Sancto, quibus, licet verè potuerint conuerti & credere, de facto tamen sua malitia restiterunt? Et rursus illud Isaiæ quinto, vbi Dominus sic loquitur? *Habitatores Hierusalem, & viri Iuda, iudicate inter me & vineam meam. Quid est quod vltra debui facere vineæ meæ & non feci ei? An quod expectaui, vt faceret vuas, & fecit labruscas?* Nonne hic iterum significatur, Iudæos quos Dominus sub parabola vineæ reprehendit, verè habuisse media sufficientia, per quæ potuerint fructificare, conuerti & credere? Experientiæ etiam ipsi videtur repugnās; nam cùm constet Iudæos habuisse exemplum Christi, externam prædicationem Euangelij, tot miracula & legem ipsam, quæ omnia sunt auxilia sufficientia extrinseca; quis neget ex his omnibus corda ipsorum etiam fuisse interius commota per varias inspirationes, quæ sunt auxilia sufficientia intrinseca? An nè credendum erit Spiritum Sanctum nil in ipsorū cordibus fuisse operatum ad tot ingentia miracula, ad tam stupendum exemplum Christi? Profectò vix id stare potuit, quin quasi singulis momentis intùs senserint, conscientiæ remorsus varios, affectus credendi plurimos, tactus voluntatis pene innumeros, quibus omnibus sic præuenti verè potuerint supernaturaliter credere, potentia per modum virtutis sufficientis in actu primo, licet nūquam illam ad actum reduxerint, nec reducere voluerint sua malitia excæcati & obdurati.

Et quid plura? Extat in ipso etiam Augustino locus clarissimus, quo Iudæis auxilia sufficientia concedit. Lege libri de prædestinatione Sanctorum caput decimum sextum, & sic loquentem inuenies. *Vocat enim Deus prædestinatos multos filios suos, vt eos faciat membra prædestinati vnici filij sui, non ea vocatione, qua vocati sunt, qui noluerunt venire ad nuptias: illa quippe vocatione & Iudæi vocati sunt, quibus Christus crucifixus scandalum est, & gētes quibus Christus crucifixus stultuia est, sed ea vocatione prædestinatos vocat, quam distinxit Apostolus dicens, ipsis vocatis Iudæis & Græcis prædicare se Christum Dei virtutem & Dei sapientiam: sic enim ait, ipsis autem vocatis: vt illos ostenderet non vocatos; sciens esse quandam certam vocationem eorum qui secundùm propositum vocati sunt, quos præsciuit & prædestinauit conformes imaginis filij sui. Quam vocationem significans ait, non ex operibus sed ex vocante dictum est ei, quia maior seruiet minori. Nunquid dixit, non ex operibus sed ex credente? prorsus etiam hoc abstulit homini, vt totum daret Deo. Dixit ergo sed ex vocante, non quacumque vocatione, sed qua vocatione fit credens.* Nonne hic apertissime distinguit duplicem vocationem ad fidem, vnam efficacem qua quis de facto & cum effectu fit credens, alteram inefficacem seu sufficientem, qua & Iudæos vocatos esse dicit, licet ipsi cum effectu venire noluerint? Quomodo autem ista starent, si Iudæis media sufficientia ad credendum non obtulisset Deus? Illene sincerè & verè ad fidem vocat & inuitat, qui ipsa media ad veniendum non offert, sed denegat? Ergo si Augustinus apertè fatetur, Iudæos verè fuisse à Deo vocatos & inuitatos ad fidem; sentit quoque Deum eisdem media seu auxilia sufficientia vel dedisse vel saltem ex parte sua obtulisse. Concludamus ergo, primam obiectionem minimè ostendere, quòd ex mente Augustini culpa sit non credere, etiam in his qui credere non potuerunt. Si namque Iudæis culpæ adscribit, quod non crediderint, iam osten-

ostensum est, ipsos verè credere potuisse, licet sua malitia de facto credere noluerint.

AD SECVNDVM respondeo, Augustinum ibi solùm docere, quòd in natura lapsa sit pœna peccati, hoc quod est nō dari aliquibus auxilium sufficiens. Quod vtique verissimum est & nos fatemur: potest namque Deus iustissimè in pœnam solius peccati originalis, alicui denegare omne auxilium, sicut & hominem æternaliter propter solū originale damnare. Non tamen docet Augustinus, quòd sit nouum peccatum, non facere ea, quæ defectu talis auxilij solo illo titulo denegati, homo facere non potest. Vide ea quæ suprà ad hunc locum docuimus: est namque euidenter pro nobis & capitaliter contra Vincentium.

Suprà l. 2. c. 10. §. Secundo ponderò.

AD TERTIVM prænotare libet; qoòd verba illa cautè legenda sunt: ex illis namque vel alijs similibus malè intellectis, Caluinus occasionem sumpsit dicendi hoc ipsum, quòd in præsenti dicit Vincentius: nempè modo nobis in natura lapsa imputari nonnulla, tamquam verè & propriè peccata, quamuis ea vitare non possimus, per hoc præcise, quod impotentia illa nobis voluntaria sit in primo homine. Hoc infra libro quinto ex professo ostendetur.

Infrà l. 5. c. 16.

Dico igitur ad locum inductum, tale quid minimè sequi, si rectè perpendatur. Augustinus namque ibi non agit de imputabilitate peccatorum, tamquam ea nobis quantumuis impotentibus; ob culpam tamen primi hominis verè imputentur; sed de imputabilitate æternæ damnationis & aliorum defectuum seu malorum, quæ in natura lapsa conspiciuntur: hancque reducit tamquam in iustissimam causam, vel in ipsa peccata personalia, vel in peccatum saltem originale. Ita vt sensus sit; homines omnino iniustè cōqueri, quòd damnentur; quòd multoties careant gratia efficaci, *qua benè viuitur*; quod mille defectibus ignorantiæ (ratione cuius etiam carent gratia sufficienti, vt possint benè viuere) obruantur; quia omnium illorum malorum in ipsis iustissima causa inuenitur, nimirum vel culpa originis, vel culpa etiā propriæ voluntatis. Hic sensus ita perspicuè in tota illa epistola apparet, vt non nisi à corruptore Theologo possit alius effingi. Sed probemus idipsum, vt fides adhibeatur.

Ex nulla parte id constabit clariùs, quàm ex intento quæstionis ibidem contra Pelagianos susceptæ. Quæstio erat (vt ex principio epistolæ constat) quòd Pelagiani *personarum acceptorem Deum se credere existimant, si credant quòd sine vllis præcedentibus meritis, cuius vult, miseretur, & quos dignatur, vocat, & quem vult, religiosum facit.* Quæ verba significant, non posse Deum sine vitio acceptionis personarum, dare & negare pro libera sua voluntate aliquibus gloriam, gratias requisitas ad credendum, & gratias requisitas ad piè operandum. Primum de gloria significatur his verbis; *si cuius vult, miseretur*. Secundum de gratijs requisitis ad credendum, in his; *si quos dignatur, vocat*. Tertium tandem de gratijs requisitis ad piè operandum, in his; *si quem vult, religiosum facit*. Ex quo vlterius eidem Pelagiani inferebant; si Deus omnia ista donat, & negat pro libera sua voluntate: ergo excusare se poterunt homines, & causari, quòd sine culpa damnentur; quòd sine culpa malè viuant; siquidem per Deum hoc stat negantem sua dona, non per ipsos. Cui posteriori puncto Augustinus satisfacit verbis citatis in argumento, inquiēs; *non possunt veraciter dicere, nihil mali se facere*, sine sua scilicet culpa, quia fa-

fatentur se malè viuere: & si malè viuunt, causa huius non ex Deo, sed ex ipsis descendit hominibus, nimirum vel ratione peccati originalis, vel ratione actualium: quia nempe alterutrum horum, sufficiens causa est, cur homines iustissimè possint destitui gratijs requisitis ad credendum & piè viuendum, & sic damnari. Ergo de primo ad vltimum nil aliud Augustinus intendit, quàm Pelagianis ostendere, qualiter Deus iustè possit hominibus imputare carentiam omnis gratiæ, & æternam denique damnationem. Sicque perperam ex illo loco deducitur, Augustinum in illa esse sententia, quòd modò in natura lapsa fiet nos peccare, etiam cum impotentia ad faciendum id quod lege præscribitur, vel ad vitandum id quod lege prohibetur.

SED INSTABIS. Augustinus de illis hominibus destitutis omni gratia dicit, quòd *malè viuunt*. Ergo sentit, quòd peccant, seu præcepta transgrediantur. Quid enim est aliud malè viuere, quàm peccare, seu præcepta transgredi? Ac proinde in eius doctrina stat hominem contra aliquod præceptum peccare, licet defectu omnis gratiæ impotens sit ad illud adimplendum.

RESPONDEO vno ex tribus modis.

PRIMVS est, quòd illa verba *malè viuunt*, solùm referuntur ad destitutos, non omni gratia absolutè, tam sufficienti videlicet quàm efficaci: sed ad destitutos sola gratia efficaci. Et hæc responsio fundamentum habet in eo, quòd tantùm dicuntur ad illos, qui obijciebant; *quandoquidem gratiam, vnde bene viueremus, non accepimus*. Non obijciebant, se non accepisse gratiam, qua possent bene viuere; sed qua bene viuerent de facto: quæ præcisè est gratia efficax. Vnde sensus est, istos homines iniustè omnino conqueri, quòd careant gratia efficaci, qua bene viuitur, quia si fatentur se malè viuere, eo ipso merentur ob peccatum suum personale, gratia efficaci priuari. Quod in re idem est, ac si Augustinus nobiscum diceret, ideo homines illos iniustè conqueri de priuatione gratiæ efficacis, quia per peccata sua malè abutuntur gratia sufficienti. Nam idem est gratia sufficienti per peccata abuti, ac per peccata gratiæ efficacis priuationem mereri: non enim aliter fit abusus gratiæ sufficientis, quàm nouis peccatis impediendo collationem efficacis.

SECVNDVS est, admittendo etiam quòd referantur ad destitutos omni gratia absolute, tam sufficienti quàm efficaci: sed tunc sensus est, quod malè viuant, non in omni ordine tam naturali quàm supernaturali, sed solùm in naturali: peccando scilicet contra aliqua præcepta naturalia, quæ sine vlla gratia per solas vires liberi arbitrij adimpleri possunt. Vnde & Diuus Thomas Secunda Secundæ, quæstione decima, articulo primo in Corpore dixit de infidelibus negatiuè, *quòd damnantur quidem propter alia peccata* (scilicet quæ committunt contra legem naturæ) *non autem damnantur propter infidelitatis peccatum*: quia nempe illud non incurrunt, sicut nec vllum aliud contra præcepta supernaturalia, si casus sit (vt nos loquimur) quòd omnis gratia absolutè, ipsis sit propter solum orginale denegata.

TERTIVS tandem est, admittendo vlterius, quòd etiam isti malè viuant in ordine supernaturali: sed tunc malè viuere debet accipi, non positiuè pro eo quod est peccare seu præcepta illius ordinis transgredi; sed negatiuè, pro eo quod est, bona illius ordinis non facere, seu præce-

pta

pta eius non adimplere. Quod vtique verissimum est: nam licet destituti omni gratia sufficienti, contra præcepta supernaturalia non peccēt, sicque reuera vitent peccatum omissionis illorum preceptorum, cum desit eis potestas adimplendi absque noua ipsorum culpa, vt suppono; tamen certum est, eosdem in ordine supernaturali, malè viuere negatiuè, id est, bona illius ordinis non facere seu præcepta supernaturalia non adimplere. Verum hæc non adimpletio, non est transgressio, sed mera negatio, *& non habet rationem peccati, sed magis pœnæ*, ait Diuus Thomas loco citato: imo & ipse Augustinus expressit hoc ipsum, dum dixit, *in eis autem qui non potuerunt, pœna peccati*.

ET SI QVÆRAS, quomodo ista duo stent simul; quòd nempè ex vna parte, vitent peccatum omissionis præceptorum gratiæ, & ex altera, huiusmodi præcepta verè non adimpleant, cum vitare peccatum omissionis alicuius præcepti, & illud præceptum adimplere, videantur esse vnum & idem.

Si (inquam) hoc quæras; respondeo cum Caietano Prima Secundæ quæstione centesima nona, articulo octauo, quòd prædicta duo optimè compatiuntur. Nam aliud est implere præcepta huiusmodi, & aliud est vitare peccata omissionis opposita. Adimpletio enim præceptorum horum claudit in se de necessitate donum supernaturale in habente, quo fit potens adimplere & ex quo præcipitur adimplere. Cum enim dicitur, *diliges Dominum Deum tuum*, vt est præceptum charitatis, subintelligitur, diliges ex charitate dominum Deum tuum: vbi manifestè patet claudi charitatem vel secundùm habitum vel secundùm auxilium in facultate adimplendi. Vnde qui talem facultatem non habent, necesse habent non adimplere huiusmodi præcepta. Ad euitandum autem peccata omissionis horum præceptorum, non exigitur supernaturale donum, sed sufficit, nullum ponere obicem, in nulloque reniti motioni Diuinæ supernaturali, qua quis constitueretur potens adimplere. Hoc autem totum potest homo prestare per hoc quòd de nouo non peccet mortaliter, cum obex non ponatur nisi per peccatum mortale. Potest autem de nouo non peccare, per solam facultatem liberi arbitrij, licet nullum donum supernaturale habeat. Vnde si quis omni gratia destitutus, ponatur de nouo non peccare, sicut nos in casu nostro ponimus, iste talis verè vitat peccatum omissionis, licet ex alia parte præceptum non adimpleat, quia gratia, quæ daret vires pro adimpletione, ipsi sine sua personali culpa deest.

Itaque præcepta supernaturalia aliter obligant hominem gratia sufficienti præditum, & aliter hominem gratia sufficienti sine sua culpa destitutum. Præditum obligant ad ponendum actum præceptum, tempore quo currit obligatio, quia potens est illum ponere. Vnde numquam contingit, quòd talis actum præceptum non ponat, & simul vitet peccatum omissionis. Destitutum autem obligant, non ad ponendum actum præceptum, quia ad hoc est impotens; sed solùm ad non ponendum obicem per peccatum: quia ad hoc etiam sine gratia est potens: sicut enim sine gratia potest peccare, ita & sine gratia potest hic & nunc non peccare, seu non ponere obicem; secundùm quod Sanctus Thomas tertio contra gentes, capite centesimo quinquagesimo nono dixit quòd *est in potestate liberi arbitrij impedire Diuinæ gratiæ receptionem vel non impedire*. Vnde si

casus sit quòd obicem non ponat, satisfacit præcepto pro ea parte qua ipsum in tali statu obligat: & ex consequenti peccatum omissionis non incurrit, licet alias actum præceptum non ponat.

Igitur aliud est, vitare peccata omissionis præceptorum gratiæ, & aliud præcepta gratiæ simpliciter adimplere. In cuius signum, constantissimè etiam docent Scholastici, & præcipuè Sanctus Thomas articulo illo octauo superius citato; quòd homo in statu naturæ integræ poterat vitare omnia peccata collectiuè, & in natura lapsa omnia diuisiuè, ex virtute naturali liberi arbitrij, comprehendendo tam peccata omissionis præceptorum gratiæ, quàm alia: cùm tamen nullus Catholicus docere possit, hominem virtute liberi arbitrij, siue integrum siue lapsum, posse adimplere omnia præcepta vel collectiuè, vel diuisiuè, comprehendendo etiam præcepta gratiæ.

His puto nil amplius ad Augustini intelligentiam desiderari. Quapropter te rogo, Vincenti, vt dicta hæc memori mente reponere digneris, si vis viam veritatis ingredi. Omnia confundis, nil Scholasticè vis distinguere, nudum sonum verborum attendis, & hoc in causa est, quòd Sanctissimi Præsulis verissimas sententias in tam peruersos sensus interpreteris.

In Theriaca l. 2. ca 3. sect. 4. §. Deinde licet. Verùm & illud solui debet, quod etiam in Theriaca tua, inuenio sic ab Augustino dictum. *Deus iubet aliqua quæ non possumus, vt nouerimus, quid ab illo petere debeamus.* Vbi videtur docere, nobis aliqua à Deo præcipi, quę tamen facere non possumus.

Distinguamus, Vincenti, vel potius explicemus verba hæc iuxta rigorem Scholasticum, & Catholicam nobis pandent veritatem, vbi tamen littera dissonans apparet. Breuiter igitur respondeo, vel quòd iubet aliqua, quæ non possumus potentia consequente, nunquam tamen quæ non possumus potentia etiam antecedente. Vel si de vtraque potentia intelligi velis; iubet aliqua quæ sic non possumus, ex viribus nempe naturæ, quæ tamen eadem possumus ex viribus gratiæ de communi lege paratæ, loco & tempore, quibus obligatio instat: ita vt sic etiã verificetur, tempore præcepti me esse proximè potentem ad præcepti adimpletionẽ, vel per gratiã intrinsecè in me receptam, vel saltem extrinsecè ex parte Dei oblatam, & nunquam illo tẽpore negandam, nisi culpa mea denegationem meruerit: iuxta illud Sancti Thomæ omni consolatione plenissimum; *Illi soli gratia priuantur, qui in se ipsis gratiæ impedimentum præstant.* S.Tho. 3 cont. gent. c. 159.

CAPVT XVII.

Soluitur quædam ratio Vincentij, desumpta ex eo, quod iam Iustitia liberaret non gratia.

AST IAM præter Augustini authoritates superiori capite commemoratas, duæ restant retiunculæ, quas nec negligere volo, ne aliquid difficultatis videar præterire. De prima hìc, de secunda, capite sequenti.

PRIMA EST HVIVSMODI. Si adiutorium sufficiens, homini tempore præcepti supernaturalis debetur, vt nos capite præcedenti docuimus; ergo iam iustitia, non gratia eum sanat & liberat: quòd est inconueniens illatum ab Augustino in eadem illa epistola ad Sixtum. *Non inde iam gratia sed iustitia eum liberaret.* Sic Vincentius in sua Theriaca & alibi Iansenius. In Theriaca l. 2. ca. 1. Iansen. tom. 3. l. 3. cap. 14. col. 335.

RE-

RESPONDEO. Vel arguens intelligit per liberationem, nudam euasionem peccati omissionis istorum præceptorum, vel ipsam adimpletionem eorundem. Si primum; fateor hominem sine vlla gratia posse sic liberari: quia (vt iam præcedenti capite ostendi) potest homo virtute sua naturali liberi arbitrij, vitare peccata omissionis opposita illis preceptis, per hoc præcisè, quod non ponat hic & nunc obicem gratiæ, qua reciperet facultatem adimplendi. Nec hoc est contra mentem Augustini, cum potius contrarium sit hæresis Manichæa, vt suprà libro primo ex Diuo Thoma ostendi. Si verò intelligat secundum; nempè ipsam adimpletionem præceptorum supernaturalium; concedo quòd auxilium seu gratia sufficiens pro ista adimpletione requisita, sit debita ex suppositione, quòd Deus istis præceptis hic & nunc velit obligare. Sed nego inconueniens illatum, nimirum quòd iam iustitia hominem liberaret, non gratia. Nam licet auxilium sufficiens, ex suppositione obligationis præcepti sit nobis debitum; tamen cum in sententia Thomistica non contingat cum effectu seu de facto ista adimpletio, solo auxilio sufficienti, sed insuper requiratur efficax, omnino indebitum seu gratuitum; hinc fit, quòd iuxta nostram doctrinam nunquam verificetur, nos de facto adimplere, seu liberari per iustitiam & non per gratiam. Verificatur quidem, nos posse adimplere, seu liberari absque dono omnibus modis indebito; sed hoc non est contra Augustinum: nam ipse non intulit pro inconuenienti; *iam iustitia posset liberare*, sed, *iam iustitia liberaret*. Quòd sonat liberari cum effectu & de facto seu efficaciter per actualem præcepti adimpletionem.

Suprà lib. 1. c. 17. §. *Conueniunt quidem.*

Hic tamen aduerte, me consultò dixisse, nos posse adimplere seu liberari *absque dono omnibus modis indebito*, & non; *absque dono indebito absolutè*. Nam gratia sufficiens qua possumus præcepta supernaturalia adimplere; est donum indebitum absolutè, licet non sit indebitum omnibus modis: cum debeatur saltem ex suppositione obligationis præcepti. Et certè Pelagianum esset dicere, nos posse adimplere talia præcepta, absque dono absolutè indebito: hoc enim idem esset, ac dicere quòd possumus præceptum supernaturale adimplere sine dono gratiæ, & per vires naturæ: cùm tamen illud aliud sit Thomisticum, nempe nos posse præceptum illud adimplere absque dono indebito omnibus modis.

Ex qua animaduersione poteris & aliter soluere si placuerit. Dicendo quòd in nostra sententia, per iustitiam non solùm non adimplemus, sed nec possumus adimplere: intelligendo tamen per iustitiam, aliquam formam omnibus modis debitam. In hoc namque sensu verum est, nos nec per iustitiam posse adimplere. Licet enim possimus adimplere per gratiam sufficientem, quæ est forma aliquo modo debita, nempe ex suppositione præcepti; tamen ea non est debita omnibus modis; sed potius absolutè indebita, cùm Deus iustissimè illam denegare possit, imò & de facto plurimis denegauerit propter peccatum saltem originale.

Et si velis vtramque solutionem in eadem forma argumenti combinare; distingue consequens hoc modo. Ergo iam per iustitiam adimplemus, non per gratiam: distinguo; adimpletione actuali & cum effectu; nego consequentiam: adimpletione in actu primo & sufficienti, subdistinguo; per iustitiam absolutè &

ſimpliciter iuſtitiam; nego conſequentiam: per iuſtitiam ſecundùm quid iuſtitiam, abſolutè tamen gratiam; concedo conſequentiam. Et hoc certè inconueniens non eſt: cùm verè ſaluetur, nos non adimplere huiuſmodi præcepta ſine gratia abſolutè, nec in actu ſecundo, nec in actu primo: ac proinde nec liberari vllo modo, abſque dono abſolutè gratuito.

Fateor tamen (& hoc per tranſennam notatum velim) quòd prædicta ratiuncula omnino peremptoria eſt, contra gratiam ſufficientem Petauianam: cùm enim illa, ſe ſola poſſit reduci ad actum independenter ab vlteriori gratia ex ſe efficaci; ſequitur manifeſtè, in caſu quo duo ſint habentes æqualem gratiam ſufficientem, & vnus de facto adimpleat præceptum, alter non; quòd ille adimplens, adimpleat per maiorem virtuoſitatem (vt ita dicam) liberi arbitrij: ac proinde quod in actu ſecundo liberetur per aliquid naturale, non verò per gratiam ſimpliciter indebitam.

CAPVT XVIII.

Soluitur quædam ratio Vincentij, deſumpta ab obſtinatione Dæmonum.

SECVNDA RATIVNCVLA eſt huiuſmodi. Quòd homo in natura lapſa careat gratia ſufficiēti, eſt ex culpa ipſius, ad minus originali, vt ex teſtimonio Auguſtini ſuprà citato apertè conſtat: ergo defectus ſubſecuti ex carentia talis gratiæ, verè imputabuntur ad peccatum. Probo cōſequentiam, quia licet defectus ſubſecuti ex cauſa inculpabili, ad peccatum non imputentur, qua ratione non imputatur homicidium ſecutum ex inculpabili ebrietate; tamen defectus ſubſecuti ex cauſa culpabili, verè imputantur: qua ratione à ſenſu contrario imputatur homicidium ſecutum ex ebrietate culpabili. Ergo ſi carentia gratiæ ſufficientis eſt ex cauſa culpabili, nimirum peccato originali; defectus exinde ſecuti, vt ſunt non adimpletiones præceptorum ſupernaturalium, verè debebunt ad peccatum imputari. (Suprà c.16.)

RESPONDEO ex doctrina tradita libro ſecundo. Cum peccatum perſonale petat eſſentialiter voluntarium perſonale; nullus defectus poteſt mihi tamquam peccatum perſonale imputari, niſi ſit mihi voluntarius voluntate perſonæ. Cum igitur huiuſmodi defectus (vt eſt non adimpletio præceptorum ſupernaturaliū ex negata gratia ſufficiente propter ſolùm originale) non ſit mihi voluntarius voluntate perſonæ, ſed ſolùm voluntate naturæ ſeu capitis; hinc fit, non poſſe mihi ſimilem defectum tamquam verum peccatum perſonale imputari. Et per hoc patet ad exēplum de homicidio ſecuto ex ebrietate culpabili: hoc enim iuſtiſſimè mihi tamquam peccatum perſonale imputatur; quia eſt voluntarium in cauſa, voluntate perſonæ; eo ipſo, quòd ebrietas, quæ eſt cauſa, tali modo voluntaria ſit. (Suprà l.2.c.11 §.Quarto oſtendo id. pſum.)

AC TANDEM, vt omnibus modis argumenta tua abſoluam; ex hoc etiam patet ad id quod alibi in Theriaca obijcis de Dæmonibus: quos licet omni gratia deſtitutos cōſtat peccare, in eo quòd non ſe conuertant ad Deum, vel quòd Deum non diligant; ſiquidem ad conuerſionem ſeu dilectionem tenentur: & hoc non ob aliud, quàm quia deſtitutio ab omni gratia, ex præcedente eorū culpa proceſſit: ergo pariter, ſi in nobis huiuſmodi deſtitutio ex prēcedente culpa originali contingat, (In Theriaca l. 2. cap. ſect. 6. in fine & ſeſſ. 7. etiam in fine. In epiſtola etiam ad Ricard. pag. 7.)

non

non ob id à peccato excusabimur. Quod assumptum etiam probas (& benè) ex doctrina Diui Thomæ quæstione decima sexta de potentia, articulo quinto ad vndecimum, vbi sic habet. *Sicut ebrius tenetur non peccare, non quidem considerato præsenti statu, sed considerata ebrietatis voluntaria causa, secundùm quam imputatur ei aliquid ad culpam; ita etiam potest intelligi quòd diabolus tenetur conuerti ad Deum, quamuis hoc ei sit impossibile secundùm præsentem statum, quia in hunc statum ex voluntaria causa deuênit*. En vbi docet diabolum teneri ad aliquod sibi impossibile, defectu scilicet gratiæ, quia defectum hunc ex voluntaria causa contraxit.

PATET (INQVAM) ex præmissis, quid ad hoc dicendum sit. Nam illum defectum, qui est negatio dilectionis seu conuersionis, etiam contraxit Dęmon ex causa voluntaria non qualitercumque, sed voluntaria voluntate personali: & sic non mirum ipsi vt culpam imputari, hoc quod est Deum non diligere aut ad ipsum non conuerti: vnde expresse etiam dixit Diuus Thomas quæstione vigesima tertia de veritate, articulo septimo ad sextum, *quòd illi qui sunt in inferno, adhuc tenentur ad conformitatem prædictam* (scilicet suæ voluntatis cùm Diuina) *ad quam quamuis peruenire non possint ipsi tamen huius impotentiæ sibi causa extiterunt: vnde non conformando peccant*. Quòd autem hanc impotentiam seu defectum huiusmodi, voluntate personali liberè Dæmon contraxerit, ex eo manifestum est, quòd actu omnino deliberato voluerit adhærere prauo fini: quæ adhæsio, cum ratione inflexibilitatis arbitrij Angelici inferat obstinationem in malo, intulit quoque debitum carendi omni gratia pro quouis actu bono: sicque eadem libera voluntate, qua voluit adhæsionem; voluit & illud debitum, & ex consequenti omnem quoque defectum ex illo debito consecutum.

Hic tamen aduerte, quòd licet casus ebrij & casus Dæmonis in hoc conueniant, quòd neuter auferat imputabilitatem defectus subsecuti; est tamen ex alia parte duplex adhuc disparitas. Prima est, quam etiam aduertit Vincentius, quòd ebrius, in illo statu non potest nouo peccato formali delinquere, cùm status ille exciderit vsu rationis, in quo formaliter peccari non potest; at verò Dæmon à sensu contrario cùm intra vsum rationis permaneat; nouo peccato formali delinquere potest, & toties sic delinquit, quoties exit in nouum actum, distinctum à prima illa praua adhæsione: eligendo verbi gratia ex vi illius, hæc vel illa iniqua media, quæ pro suo arbitrio in executione ponit. Vnde & ibidem dixit Sanctus Thomas in fine Corporis, quòd Dæmones *diuersa eligunt per liberum arbitrium, & in omnibus peccant* (intellige formaliter) *quia in eorum electione permanet via* (siue vis) *primæ electionis eorum*. Secunda est; quòd homicidium ex ebrietate culpabili commissum; licet non imputetur vt nouum peccatum formale; imputatur tamen vt nouum seu distinctum peccatum simpliciter. Ratio est, quia ebrietas & homicidium sunt simpliciter duo peccata, & distinctæ malitiæ. At verò hoc quod est dæmonem semel à Deo auersum, ad Deum amplius non conuerti; nullo modo vt distinctum aut nouum peccatum imputatur: ratio sumitur ex opposito; quia nimirum negatio conuersionis ad Deum, non est in Dæmone distinctæ malitiæ à malitia positiuæ auersionis ab ipso; sed tantùm libera eiusdem auersionis conti-

In epist. ad Ricard. vbi supra.

nuatio : ſicut nec in nobis duplex peccatum eſt, per actum poſitiuum à Deo auerti & ad ipſum non conuerti.

SED INSTABIS. Negatio illa conuerſionis, ſuppoſita carentia omnis gratiæ ineſt voluntati Dæmonis, omnino neceſſariò, etiam neceſſitate quoad exercitium: ergo ſi Dæmon non conuertendo ſe, ſeu non diligendo Deum, peccat; peccat vtique in aliquo, quod ipſi eſt ſimpliciter neceſſarium ; & nullo modo indifferens : quo proinde ruere videntur omnia hucuſque dicta. Conſequentia apparet legitima, & antecedens poteſt probari manifeſtè : nam talis negatio ſuppoſita carētia omnis gratiæ, ineſt dæmoni abſque vera & proxima poteſtate illam deſtruēdi, cùm illam deſtruere potens non ſit, niſi per actum conuerſionis aut dilectionis, quem tamen abſque omni gratia ponere non poteſt : ergo ineſt ei omnino neceſſariò, etiam neceſſitate quoad exercitium.

RESPONDEO quòd negatio illa conuerſionis poteſt dupliciter ſumi: vno modo ſecundum ſe, ſeu præcisè in quantùm eſt negatio : & hoc modo fateor, quòd ſuppoſita carentia gratiæ ad amorem ſupernaturalem ; inſit Dæmoni huiuſmodi negatio omnino neceſſariò : cæterùm per illam prout ſic, minimè peccat, cùm ſub iſta formalitate non conſideretur vt volita. Alio modo poteſt ſumi non præcisè ; ſed in quantùm per actum poſitiuum prauæ illius conuerſionis eſt volita : & ſic ſicut per illam peccat, ita pariter ei ineſt omnino liberè, imò & deliberatè, ſicut & ipſe actus conuerſionis libertate deliberata ipſi ineſt. Itaque Dæmones non peccant, præcisè quia non diligunt, cum hoc ipſis ſit omnino neceſſarium ; ſed quia dilectionis negationem volunt per actum deprauatum, quo liberrimè ſe ad malum finem conuerterunt. Et quia actum iſtum potuerunt ponere & non ponere ; hinc pariter negatio illa prout per illum actum volita, potuit indifferenter eſſe & non eſſe.

LIBER QVINTVS.

SOLVVNTVR ARGVMENTA CORNELII IANSENII, Vincentiani dogmatis Anteſignani.

CAPVT PRIMVM.

Soluitur prima ratio Cornelij Ianſenij, ex eo quòd omnis actus intellectualis voluntatis ſit in poteſtate noſtra.

CAVSA VINCENTII iam Deo dante finita eſt. Sed cùm is non niſi militem agat ſub Duce Ianſenio, ipſius quoque Ducis arma, ſi quæ fortè ſuperſunt, confringere neceſſe erit : ne quis fortaſſe exprobet, me præcipuo belli pondere declinato, ſolùm militem inuaſiſſe, tamquam ea pars ſit debilior, vel potius aſtutias ſerpentis imitatum, in fragiliori Eua quæſiſſe victoriam, & virile robur, Ianſen. tom. 1. l.6.c.4. & 6.

vel

vel noluisse perpendere vel formidasse.

ARGVIT IGITVR PRIMO sic. Omnis actus qui est in nostra potestate, est liber: sed quilibet actus, rationalis voluntatis, quantumuis necessarius, est in nostra potestate: ergo quilibet talis est liber. Maiorem supponimus, nam loquimur de potestate non purè Physica, secundùm quòd nominat solam vim agẽdi; quo sensu etiam actiones naturales sunt in potestate agentis; sed de potestate morali, prout nominat vim agendi cum dominio. Minorem verò probat dupliciter.

PRIMO quia teste Augustino, *hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult facit, si non vult, non facit*. At quemlibet actum voluntatis quantumuis necessarium; si volumus, facimus; si nõ volumus, nõ facimus: ergo quilibet talis est in nostra potestate.

SECVNDO nam actus externi imperati à voluntate, sunt in nostra potestate per ipsam volitionem: ergo ipsa volitio est in potestate voluntatis per seipsam seu ratione sui. Patet consequentia, quia quòd alijs est causa seu ratio formalis, quòd sint talia; hoc per seipsum seu ratione sui, tale est; sicut ipsa prima differentia, quia facit alia differre, seipsa differentia est. Tunc vltra, sed quilibet actus voluntatis rationalis, quantumuis necessarius, est verè volitio: ergo quilibet talis est in potestate voluntatis, & quidem per seipsum seu ratione sui. En primum argumentum Ducis, sed pede quoque claudicante, sicut & cætera militis.

RESPONDEO concessa maiori, negando minorem, ad Primam probationem ex Augustino, concedo hoc quemque in potestate habere, *quod si vult, facit, si non vult; non facit*; sed nego hoc verificari respectu actuum, quos voluntas elicit omnino necessariò, seu absque potestate ad oppositum. Nisi forte etiam velis dicere, quòd Pater & Filius, si volunt, spirant Spiritum Sanctum, si non volunt, non spirant: quæ locutio hæresim sapit, vt suprà ostensum est.

Supra l. I. c. 16 §. *Quod idem* & c. 19 §. *Ast eamus* & §. *Necdum cũ Bernardo*.

Posset hoc pro prima probatione sufficere; sed pro ampliori intelligentia libet & hoc notare: quòd locutiones istæ in quibus exprimitur opus aliquod sub conditione voluntatis, vt dicendo; *si vis, hoc facis, si non vis, non facis*, vel, *hoc fit, quando vis, non fit, quando non vis*, si in verò & legitimo sensu accipiantur, de necessitate supponunt, te habere respectu istius rei, potestatem indifferentem faciendi vel omittendi: vnde impossibile est, verificari respectu actuum, in ordine ad quos talis potestas non existit. Hoc autem probo multipliciter.

PRIMO ex quodam loco ipsiusmet Augustini, qui ipso sole euidentior est. Inquit enim libro de correptione & gratia capite septimo, *potest dici, homo in eo quod audieras & tenueras, in eo perseuerares si velles: nullo modo autem dici potest, id quod non audieras, crederes, si velles.* Quibus verbis apertissimè significat, istam locutionem, *crederes si velles*, in qua exprimitur opus sub conditione voluntatis, nullo modo posse verificari de homine, qui defectu notitiæ fidei, est impotens ad credendum; ac proinde supponere in subiecto potestatem indifferentem ad illud opus sic sub conditione volũtatis expressum. Quasi manifestè dicens; non potest de homine isto dici, *crederet si vellet*, quia non potest credere. Ergo pariter sentit, non posse de beato (verbi gratia) dici, *non amaret si vellet*, supposito (vt nos supponimus) quòd non potest non amare.

SECVNDO, ex alio loco eiusdem

dem libro de correptione & gratia capite duodecimo, vbi de Adamo seu de primo homine, intendens probare quod potuerit mori; hoc vtitur discursu. *Nunquid dicturi sumus,..... non potuit mori, cui dictum est, si peccaueris, morte morieris?* Quorum verborum sensus est, nos cum veritate non posse denegare Adamo possibilitatem moriendi, vtpote cui ipsa mors sub conditione operis voluntatis fuit prædicta. Ex quo discursu sic argumentor. Augustinus probat hic, Adamum reuera potuisse mori, quia potuit ponere actum peccati sub cuius conditione, mors ipsi infallibiliter erat prædicta: sed quòd potuerit ponere actum peccati, non aliunde supponit esse verum; quàm quia ipsi dictum fuit, *si peccaueris*, vel (quod idem est) *si volueris peccare*: ergo manifestè iterum sentit, huiusmodi conditionatas locutiones, supponere in subiecto potestatem ad opus sub conditione expressum. Cum ergo ad volendam suspensionem amoris nulla sit potestas in beato, nequit iuxta mentem Augustini verificari, quod suspenderet si vellet: nã in hoc quod dicitur, *si vellet*; supponitur posse velle, sicut in hoc quod dicitur, *si peccauerit*, supponitur posse peccare.

TERTIO: quia disertis verbis eandem phrasim fatetur Ambrosius libro primo Hexameron capite octauo. *Quorum ergo nos sumus Domini* (inquit) *horum principia extrinsecùs non requiramus. Quod enim possumus non facere si volumus, huius electionem mali, nobis potius debemus, quàm alijs adscribere.* En vbi per hanc locutionem, *quod possumus non facere, si volumus*, exprimens negationem mali operis sub conditione voluntatis, pariter supponit potestatem faciendi & omittendi.

QVARTO: supponamus verbi gratia, quod Christus Dominus ita necessario voluisset mundationem leprosi; sicut beati necessario volunt amorem Dei; taliter vt sicut ipsi non possunt non velle amare, ita pariter Christus non potuisset non velle mundare: & deinde etiam, quod necessitas istius voluntatis mundandi fuisset omnino nota & cognita leproso; nonne tunc monstruosissimè & absurdissimè dixisset *Domine si vis, potes me mundare?* Quis hoc neget? Quis tam obstinati sensus, vt hoc diffiteatur? Me hercle, ego scio & certus sum, te esse necessitatum ad volendum mihi dare pecunias, ita vt semper velis dare & non possis non velle dare: & tamen præsento tibi istum libellum supplicem, *Domine mi, si vis, potes mihi dare pecunias*; nonne me vt stupidum imo vt mentis impotem reijceres, vtpote qui rem appendo conditioni tuæ voluntatis, vbi certus sum te illa voluntate carere non posse? Profectò non alia de causa id iustissimè faceres, quàm quia similes locutiones appendentes opus conditioni voluntatis, appertissimè supponunt, te aliquando posse illud velle & aliquando non velle. Quo ergo somnio, qua phantasia persuadet nobis Iansenius, quod beati si volunt amant, si non volunt, non amant, si nobiscum supponit eos numquam posse non velle?

QVINTO A PRIORI: quia huiusmodi propositiones, dictæ de libero arbitrio, non dicuntur profectò in sensu purè conditionali; prout scilicet solùm denotant vel illationem vnius ex alio, vel nudam concomitãtiam antecedentis cum consequenti: sic enim, cum nihil ponant in esse nec ex parte antecedentis nec ex parte consequentis; verè possunt dici etiam de quibuscumque extremis impossibilibus. Qua ratione Diuus Thomas in primo, distinctione vigesima secunda, quæstione secunda, arti-

articulo primo ad secundum concedit in sensu conditionali illatiuo has; *Deus si vellet, posset praua agere; si centum sunt minus quam quinque, sunt minus quam decem.* Imò & de rebus inanimatis eadem ratione potest dici; si lapis vult; potest praua agere, si non vult, potest & non agere. Rursus in sensu conditionali secundùm concomitantiam idem apparet: potest namque de lapide verissimè dici; quando lapis vult, potest descendere, quando non vult, potest non descendere. Et ratio omnium est eadem. Nam (vt notissimum est dialecticis) propositio conditionalis, siue sit conditionalis illatiua, siue conditionalis secundùm concomitantiam, ad sui veritatem non petit, nec veritatem antecedentis, nec veritatem consequentis; sed solùm, si sit conditionalis illatiua, quòd rectè inferatur vnum ex alio, vel si sit conditionalis secundùm concomitantiam, quòd antecedens nunquam de facto sit verùm; quin sit verum consequens. Igitur quando similes locutiones passim à Sanctis Patribus dicuntur de libero arbitrio seu de libertate hominis; *homo si vult, facit, si non vult, non facit*: Et rursus; *quando volumus, facimus, quando non volumus, non facimus*; non debent profectò sumi in sensu purè conditionali; sic enim nil speciale significarent de libero arbitrio, quod non posset etiam dici de rebus inanimatis; sed debent sumi tamquam supponentes ex parte subiecti potestatem indifferentem ad velle & non velle, ad facere & non facere, quæ ratione soli libertati possunt attribui, & non alijs. Ex quo manifestè liquet, huiusmodi propositiones falsas esse; quando voluntati applicantur in ordine ad actus, respectu quorum potestatem sic indifferentem non habet. Et per hoc abundè patet ad primam minoris probationem.

AD SECVNDAM, quæ dicebatur, quòd actus externi imperati à voluntate, sunt in nostra potestate per ipsam volitionem: ergo ipsa volitio est in potestate voluntatis per se ipsam; respondeo, distinguendo sic antecedens. Actus illi externi sunt in nostra potestate per ipsam volitionem; si sermo sit de quacumque volitione, etiam necessaria; nego antecedens: per ipsam volitionem, si sermo sit de volitione elicita cum indifferentia; concedo antecedens. Ergo ipsa volitio est in potestate voluntatis per se ipsam; distinguo consequens, volitio necessaria; nego consequentiam: volitio elicita indifferenter; concedo consequentiam. Itaque sicut non quælibet volitio; sed solum volitio indifferenter elicita, est ratio formalis constituens actus externos in nostra potestate; ita non quælibet volitio, sed solùm volitio indifferenter elicita, est in potestate voluntatis per se ipsam: volitio autem omnino necessaria, nullo modo est in potestate voluntatis, nec per se ipsam, nec etiam ratione alterius. Et hoc mirum esse non debet, nam (vt suprà monui) volitio omnino necessaria, cùm non sit à voluntate, vt voluntas est formaliter; non est propriè volitio, sed solùm sic appellatur defectu terminorum. Suprà l. 3. c. 4. lect. 14

CAPVT II.

Soluitur secunda ratio eiusdem, ex eo quòd voluntas Christi fuerit libera formaliter in non peccando.

SECVNDO ARGVIT Iansenius. Voluntas Christi fuit libera non solùm To. 3. l. 6. c. 9.

solùm in bonis operibus; sed etiam formaliter in non peccando: at licet habuerit indifferentiam respectu bonorum operum, nullam tamen habuit ad non peccandum: ergo stat formaliter libertas absque indifferentia. Minor est certa, nam negatio omnis peccati, supposita gratia vnius hypostaticæ inest voluntati Christi absque omni prorsus potentia illam destruendi, cùm destrui non possit, nisi per potentiam peccandi, quæ formaliter in Christo non fuit; & sic talis negatio infuit ipsi omnino necessariò & sine vlla prorsus indifferentia ad non essendum. Maiorem autem, quòd respectu illius negationis, seu in non peccando, fuerit liber; probat ex quodam dicto Augustini libro de prædestinatione Sanctorum, cap. decimo quinto, vbi Sanctus Pater loquens de voluntate humana Christi sic habet. *An ideo in illo non libera voluntas erat, ac non tantò magis erat, quantò magis peccato seruire non poterat?* En qualiter expresse dicat voluntatem illam in non peccando, seu in eo quòd peccato seruire non potuit, fuisse liberam, imo & tantò liberiorem, quanto magis ad id determinata fuit.

Imò addit hic Iansenius, solito suo more tamquam è Cathedra definiens aut resoluens, *nec vllum elucere vestigium, quòd Augustinus cogitauerit in eo Christi libertatem collocare, quòd possit hoc vel illud bonum eligere, multo minus, istud eligere & non eligere.*

RESPONDEO, negando quòd Christus fuerit liber in non peccando si non peccare, sumatur præcisè per modum negationis, sicut argumentum videtur supponere: vt enim rectè dictum est, circa certitudinem minoris, negatio peccati insuit voluntati Christi omnino necessariò & absque vlla prorsus indifferentia. Fuit tamen liber in non peccando; si per non peccare, intelligatur hoc positiuum, quod est bene operari, vel etiam ipsa negatio peccati, quatenus erat per actum positiuum complacentiæ volita. Sed ex neutro horum iuuatur arguens, cum respectu vtriusque assignetur vera indifferentia. Respectu primi quidem; nam si per non peccare, intelligatur hoc quod est bene operari; Christus in eo, simpliciter loquendo fuit indifferens: poterat enim hoc vel illud bonum facere & non facere. Respectu secundi etiam; nam licet supposita gratia vnionis necessitaretur ad habendam negationem omnis peccati; non tamen necessitabatur ad volendum per actum positiuum complacentię istam negationem; sed potius actu libero eam taliter volebat, vt absolutè posset non velle. Simile quid suprà dictum est, quando explicauimus, qualiter Dæmon peccet per negationem conuersionis ad Deum: Tunc enim distinximus illam negationem conuersionis, & in negationem præcisè, & in negationem vt per actum positiuum à Dæmone volitam. Primo modo, diximus esse necessariam; secundo verò, omnino liberam. Sic pariter dicimus in præsenti. Negatio Peccati in Christo potest sumi dupliciter: & per modum negationis præcisè, & quatenus per actum positiuum complacentię à Christo erat volita. Primo modo; sicut in ipso nullam admittebat indifferentiam, ita pariter nec libertatem aut meritum: secundo vero modo; sicut in ea taliter complacebat, vt posset non complacere, ita & libertatem & meritum habebat.

Suprà l. 4. ca. 18.

In simili tradit hanc doctrinam Sanctus Thomas quæstione septima de Malo, articulo vndecimo ad octauum. *Vitare peccatum veniale* (inquit) *potest intelligi dupliciter. Vno modo se-*

cundùm

eundùm puram negationem & sic non meretur vitam æternam, quia etiam dormiens non peccat venialiter & tamen non meretur. Alio modo secundùm aliquam affirmationem, secundùm quod dicitur ille vitare peccatum veniale, qui vult non peccare venialiter: & quia ista voluntas potest esse ex charitate, ideo vitare peccatum veniale, potest esse meritorium vitæ æternæ. En idem quod nos proportionabiliter dicimus, de eo quod est, Christum non peccare nec posse peccare. Si namque sumatur per modum puræ negationis, dicimus nec meritorium nec liberum fuisse Christo prout sic: si verò sumatur secundùm aliquam affirmationem, pro eo quod est, velle non peccare seu in non peccando habere complacentiam; sic & liberum ipsi fuit & meritorium, sicut & indifferens.

Hic tamen aduerte discrimen quod intercedit inter Christum & Dæmonem quantùm ad illas negationes: Dæmoni namq; inest negatio conuersionis ad Deum, omnino dependenter à libera sua voluntate; siquidem eandem per primam volitionem deliberatam, voluntariè & liberè contraxit: Christo autem non inest illa negatio peccati, nisi omnino naturaliter & necessariò; siquidem inest ex vi gratiæ vnionis, quæ à libera voluntate Christi fuit simpliciter independens.

Et contra hanc doctrinam nil facit probatio inducta ex verbis Augustini. Quando enim dicit, quod liberior fuit Christi voluntas, *quantò magis peccato seruire non poterat*, noluit profectò dicere, quòd in ipsa impossibilitate peccandi formaliter sumpta, seu per modum puræ negationis libera fuerit; sed solùm, quòd huiusmodi impossibilitas, quo arctior & maior, eo magis libertatem eius auxerit & perfecerit respectu bonorum operum. Cum enim posse peccato seruire, potius sit defectus libertatis, quàm pars aut perfectio eius; rectè sequitur, bona opera fieri tantò liberius, quanto à potestate peccandi remotius: semper tamen cum indifferentia ad facienda eadem vel omittenda.

Libet exemplum apponere, vt res fiat manifestior. Peto à te Iansenj, vel quisquis sectator eius existis: vtrum naturam humanam Christi subsistere in supposito Diuino fuerit voluntati humanæ Christi liberum, vel non? Si responderis affirmatiuè: ergo Incarnatio pro aliquo priori fuit dependens à voluntate humana Christi: hoc est, quòd ideo facta fuerit, quia humana Christi voluntas ita voluit. Patet ista consequentia; quia (vt suprà libro secundo ostendi) omne quod mihi liberum est, pro aliquo priori à mea voluntate est dependens, & ideo fit, quia volo. Tunc vltra: ergo voluntas humana Christi pro aliquo priori ad Incarnationem, habuit aliquem actum liberum quo illam mereri potuit; contra illud Augustini: *Ista natiuitas profectò gratuita, coniunxit in vnitate personæ hominem Deo, carnem Verbo. Istam natiuitatem bona opera secuta sunt* (nempe in Christo) *non bona opera meruerunt.* Si autem responderis, quòd huiusmodi subsistere Christi voluntati liberum non fuerit; rectissimè quidem: sed iterum contra te. Nam si voluntati Christi liberum non fuit in persona Verbi subsistere: ergo nec liberum ipsi fuit, non peccare, si non peccare, sumatur præcisè & per modum puræ negationis. Patet rursus ista consequentia, quia eadem indiuisibili necessitate, qua necesse est naturam humanam Christi subsistere in persona Verbi; necesse quoque est, eandem non peccare, nec posse peccare: & ex

Suprà lib. 2. ca. 5. §. Tertiò.

August. lib. de correp. & gratia. cap. 11.

ex consequenti, si primum ipsi liberum non est, nec secundum ei liberum esse potest. Quo ergo sensu (vt rem nostram concludamus) Theologus accipere debebit hoc dictum Augustini, *Voluntas Christi tantò fuit liberior, quantò magis peccato seruire non potuit?* An nè ita, vt in ipsa impossibilitate peccandi præcisè sumpta, liberam esse dicamus? Minimè gentium: hoc enim tam apertè falsum est, quàm quòd liberum ei sit in persona Verbi subsistere. Debet ergo accipi illa negatio modo positiuo, vel pro eo quod est benè operari, vel pro eo quod est, eam per actum positiuum complacentiæ esse volitam: hoc namque sensu & non aliter Christo fuit libera, sicut neque indifferens.

SED FORTE OBIICIES, quòd nec isto modo fuerit indifferens: siquidem actus positiuus, quo in negatione peccandi sibi complacebat, videtur ita fuisse necessarius, vt ab illo cessare non potuerit: *Cùm non esset alia voluntas illa* (inquit Iansenius) *quàm qua iustitiam Dei peccato repugnantem sine cessatione diligebat; vel si eam ab illa distinguere voluerimus, tam est perpetua, quàm voluntas immutabilis iustitiæ, quam indiuulsa comitatur.*

RESPONDEO, quòd sicut Christus ex varijs & diuersis bonis, hoc vel illud in particulari voluit cum indifferentia, ita vt absolutè potuerit non velle; sic pariter negationem peccandi, vtpote particulare quoddam bonum, voluit cum indifferentia, ita vt absolutè non velle potuerit. Verùm quidem est, quòd semper & absque cessatione eam voluit; sed reuera non cum necessitate quoad exercitium, sicut volebat Diuinam bonitatem secundùm se. Vnde & negari debet fuisse eundem actum formaliter seu terminatiuè, illum quo expressè & formaliter volebat negationem peccandi, seu quo peccatum in seipso detestabatur, & illum quo Diuinam bonitatem seu iustitiam increatam secundùm se diligebat.

Explico hoc. Nam actus quo Beati diligunt eandem bonitatem secundùm se non habet formaliter eandem terminationem, quam habet actus quo diligunt eandem bonitatem vt est ratio formalis producendi creaturas: cùm prima terminatio sit omnino necessaria & indefectibilis, secunda autem, libera & absolutè defectibilis, vt diximus capite decimo tertio præcedenti. Ergo pariter voluntas seu volitio illa Christi, qua expresè volebat non peccare, fuit quoque absolutè quoad terminationem defectibilis, ita vt prout sic, potuerit non esse. Patet ista consequentia, quia actus ille non habuit maiorem necessitatem, quàm alter quo Beati volunt Diuinam bonitatem, prout est ratio formalis producendi aliquod bonum particulare creatum siquidem expressè velle non peccare voluntate creata, non nisi inter bona particularia creata annumerari debet. Suprà cap. 13. per totum.

NEC VALET dicere, quòd Christus necessitate quoad exercitiū voluerit suam vnionem hypostaticam, ac proinde & suam impotentiam peccandi, quæ ad vnionem naturaliter consequebatur: sicque videtur eadem necessitate voluisse non peccare: cùm volitio non peccandi, sit eadem cum volitione, qua volebat prædictam vnionem.

NON (INQVAM) VALET. Nam negari debet, Christum voluisse necessitate quoad exercitium suam vnionem hypostaticam. Et ratio est: nam nihil necessitat voluntatem ad amorem, necessitate quoad exercitium, nisi vel bonum infinitum clarè

visum,

visum, vel aliquid cum tali bono essentialiter connexum: vnio autem hypostatica nec est bonum infinitum clarè visum (vt manifestum est) nec etiam cum bono infinito clarè viso essentialem habet connexionem, cùm absolutè posset natura aliqua intellectualis hypostaticè vniri cum persona Diuina, & tamen Deum intuitiuè non videre.

SED INSTABIS. Humana Christi voluntas saltem erat necessitata quoad exercitium, ad volendam dilectionem Dei super omnia: ergo eodem gradu erat necessitata ad volendam negationem odij Dei seu cuiuscumque peccati. Probabis consequentiam: quia quo gradu necessitatur quis ad volitionem alicuius formæ; eodem prorsus necessitatur ad volendam exclusionem priuationis oppositæ.

RESPONDEO, concesso antecedenti, distinguendo consequens: ergo eodem gradu erat necessitata ad volendam negationem odij Dei, prout virtualiter & implicitè contentam in actu dilectionis; concedo consequentiam: ad volendam negationem odij prout in se ipsa, seu sub expresso & formali conceptu malitiæ odij; nego consequentiam. Itaq; dupliciter volebat Christus negationem odij Dei, & cuiuscumq; alterius peccati. Vno modo implicitè & virtualiter, volendo nempe dilectionem, quæ implicitè & virtualiter est ipsa negatio odij Dei: & hoc sensu sicut illam volebat necessariò, & absq; vlla indifferentia, ita & volebat absque vlla prorsus libertate & merito. Alio modo volebat illam explicitè & formaliter, per actum scilicet detestatiuum odij sub proprio conceptu malitiæ odij: & hoc sensu liberè quidem volebat & meritoriè, sed non sine indifferentia quoad exercitium. Licet enim Christus esset necessitatus ad volendam negationem odij Dei, prout virtualiter contentam in actu dilectionis, non tamen erat necessitatus ad illam volendam per actum formaliter & expresse detestatiuum ipsius malitiæ odij.

Patet ergo ex his, qualiter ad propositum nil conficiat Iansenius: siquidem si Christus, etiam in non peccando fuit liber; hoc eatenus verificari debet, quatenus negationem peccati per actum positiuum volebat cum potestate indifferenti ad illum omittendum.

SED QVID IAM AD ILLVD, quod Iansenius addit; *nec vllum elucere vestigium, quòd Augustinus cogitauerit in eo Christi libertatem collocare, quòd possit hoc vel illud bonum eligere, multo minus istud eligere & non eligere?*

PROFECTO SI RES ita habet; ergo Sanctus Thomas vel Augustino contradixit, vel mentem eius in materia libertatis non penetrauit: siquidem in nullo alio ipse libertatem Christi collocat, quàm quòd hoc vel illud bonum potuit eligere & non eligere. Quære verba illius quæstione vigesima nona de veritate, articulo sexto ad primum, & sic loquentem inuenies. *Ad primum ergo dicendum, quòd licet anima Christi, esset determinata ad vnum secundùm genus moris, scilicet ad bonum; non tamen erat determinata ad vnum simpliciter. Poterat enim hoc vel illud facere & non facere, & ideo libertas in illo remanebat, quæ requiritur ad merendum.* Nonne hoc est euidentissimis verbis libertatem Christi collocare in indifferentia, hoc vel illud bonum eligendi & non eligendi? Cur ergo mihi dicitur, nullum huius rei in Augustino elucere vestigium? Credendumne erit, Sanctum Thomam Augustino contradixisse, de quo tamen Vrbanus quintus in Bulla ad Academiam

Tho-

Tholosanam testari non dubitauit, *quòd beati Augustini vestigia insecutus fuerit?* Imò de quo ipse Augustinus Alberto; *Ego sum missus ad declarandam gloriam Sancti Thomæ, qui doctrinam meam & Apostolicam in omnibus secutus est?* Quæso Ianseni, noli caput meum tam hyperbolica resolutione frangere; nam (vt in altum euolas) videris lunam digito posse contingere. Et vt in ipso Augustino non solum vestigium, sed & pedem integrum sentias; accipe hoc patentissimum testimonium libro quarto de Trinitate, capite decimo tertio, vbi probans Christum liberè fuisse mortuum; non aliunde profectò id ipsum probat quàm ex potestate indifferenti ad mori & non mori. *Non carnem* (inquit) *deseruit inuitus, sed quia voluit, quando voluit, quomodo voluit.* Et explicans, quid intelligeret per illam causalem *quia voluit*, subiungit; *nam qui posset non mori, si nollet, proculdubio quia voluit, mortuus est.* En disertissimè collocatam libertatem Christi in eo quòd hoc poterat facere & non facere.

CAPVT III.

Soluitur tertia ratio eiusdem, ex eo quòd Deus est verè liber, & tamen nec habet, nec vnquam habuit indifferentiam agendi & non agendi.

To. 3. lib. 6. c. 11. in princ. TERTIO ARGVIT Iansenius, *iuxta propria principia Scholasticorum*, vt ipse ait. Si quæ indifferentia ad libertatem requireretur, esset vtique indifferētia agendi & non agendi, quæ propriè est exercitij: *sed & ista prorsus in Deo perijt, hoc ipso quo semel aliquid immobili voluntate statuit atque voluit quam retractare non potest: ergo si hoc dumtaxat est esse liberum, indifferentem esse ad agendum & non agendum; liber fuisse Deus dici potest, liber verò esse non potest. Imo vero* (prosequitur) *nec liber fuisse dici potest. Quando enim liber fuerit, cum ab æterno, hoc est sine vllo initio semper ad agendum vel non agendum determinatus fuerit?*

RESPONDEO, Iansenium in hoc argumento apertissimè contradicere Diuo Thomæ. Ipse namque eisdem ferè terminis idem argumentum posuit: sed reuera, non vt eo conuinceretur sicut Iansenius, sed vt verissimè solueret, sicut bonus Scholasticus.

Audi argumentum. Quæsitum erat in Primo ad Annibaldum, Distinctione quadragesima septima, articulo primo, *Vtrum Deus de necessitate velit, quidquid vult?* Id est, vtrum omnia quæ vult, velit sine indifferentia ex parte principij ad volendum & non volendum, sed potius cum necessaria determinatione ad volendū tantùm? Et videtur (inquit) in secundo argumento, quòd sic. *Nam quidquid Deus voluit vel vult, postquam vult illud vel voluit, non potest illud non velle vel non voluisse: quia voluntas eius est immutabilis: sed quidquid Deus vult vel voluit, nunquam non vult, quia ab æterno voluit, quidquid voluit & vult: ergo Deus non potest non velle quod vult, & ita de necessitate vult, quidquid vult.* Nonne idem prorsus argumentum? Nonne conatur sicut & Iansenius, ex immutabilitate Diuinæ voluntatis, & ex determinatione eiusdem ab æterno circa omne volitum, ostendere, Deum nihil velle cum indifferentia ad volendum & non volendum? Quasi vltimate inferens, Deum nihil velle liberè, si velle liberè dumtaxat, est posse velle & non velle? Sed quid? Conceditne consequentiam,

tiam, ficut nouus nofter Doctor? Dicitne ita effe, Deum nihil velle liberè, fi femel libertatis ratio expofcit poffe velle & non velle?

Audi rurfus refolutionem, & fi imaginationem fenfumque priuatum deponere non libet; vel ipfa faltem euidentia litteræ confundere. *Sed contra eft* (inquit) *quòd neceffitas opponitur gratuitæ voluntati* (id eft liberæ) *fed Deus vult faluum hominem ex gratuita voluntate* (feu liberè) *ergo non ex neceffitate. Præterea voluntas Dei eft magis libera quàm noftra* (en ipfum terminum libertatis, ne gloffam à me affixam falfitatis arguas) *fed voluntas noftra non ex neceffitate vult* (hoc eft, abfque libertate) *quidquid vult: ergo nec voluntas Dei*. Nonne hoc eft apertifsimè fateri, Deum non omnia velle necefsitate excludente libertatem, fed potius aliqua cum tali necefsitate, aliqua verò non; fed omnino liberè? Et quæ quæfo funt huiufmodi Præceptor Angelice? Audi iterum loquentem in Corp. *Sic ergo Deus de neceffitate vult bonitatem fuam & quidquid in ipfo eft. Creaturas autem non vult de neceffitate, quia hoc modo ordinantur ad Diuinam bonitatem, vt fine eis Diuina bonitas effe poffit.* Hoc eft conftantifsimè docere Deum velle bonitatem fuam, necefsitate excludente ab actu libertatem indifferentiæ, quia de tali loquebatur, vt cõftat ex argumẽtis *Sed contra*, minimè autẽ fic velle creaturas, fed potius omnino liberè, & cũ vera poteftate indifferente ad volendum & non volendũ.

Aſt argumentum pofitum, iam petit Doctor Sancte, qualiter in Deo illam poteftatem indifferentem circa volitionem creaturarum falues? Videtur namque (vt Ianfenio placet) fimilis indifferentia in Diuina voluntate non fubfiftere; & hoc quidem ob intrinfecam eius immutabilitatem, fimulque ab æterno ad agendum vel non agendum determinationem. Si namque Deus quidquid femel voluit, non poteft non velle; & ex alia parte ab æterno femper voluit, quando tandem aut quo inftanti liber fuit aut potuit velle, & non velle?

Nihilominus hac ratione non conuincitur; fed iuxta principia Scholaftica fic refpondet. *Ad primum* (inquit) *dicendum, quòd aliquid dicitur effe neceffarium* (id eft impofsibile aliter effe) *dupliciter. Vno modo abfolutè, propter neceffariam habitudinem fubiecti ad prædicatum, ficut homo eft animal* (& Deus vult bonitatem fuam, vt dixerat in Corpore) *& fic non eft neceffarium Deum velle aliquid circa creaturas: quia non eft neceffaria habitudo voluntatis ad volitum, vt dictum eft. Alio modo dicitur aliquid effe neceffarium ex fuppofitione, ficut Sortem moueri, fi currit, & fic eft neceffarium, Deum aliquid velle circa creaturas, ex fupofitione facta, quòd ab æterno velit illud. Et fimiliter dicendum ad fecundùm*; Nempè ad illud argumentum, quod vt fimile Ianfeniano retulimus. Quod idem alijs etiam terminis docuerat in eodem libro ad Annibaldum diftinctione quadragefima tertia, quæftione vnica, articulo primo in Corpore. *Dùm ergo dicitur* (ait ibi) *Deum poffe non facere, id quod facit; quia in fe repugnantiam non habet; fimpliciter concedendum eft, quòd Deus poteft non facere quod facit, fi nihil addatur: eo quòd non facere, non habet repugnantiam ad aliquid in loquutione pofitum. Addita autem fcientia vel voluntate, erit locutio vera in fenfu diuifo, falfa in fenfu compofito, vt fi dicatur, Deus poteft non facere, quod fcit vel quod vult fe facere.*

En qualiter argumento tuo, Ianfeni, non conuincatur, ad dicendum non requiri ad libertatem (ficut tu dicis) poteftatem indifferentem ad oppofitum; fed potius, qualiter totis viri-

viribus illam saluet, non obstante Diuinæ voluntatis immutabilitate, eiusdemque ab æterno ad alterutram partem determinatione. Quasi in forma igitur sic tibi respondet. Deus hoc ipso quo semel aliquid immobili voluntate voluit, non potest illud non velle; distinguo; non potest illud non velle, ex suppositione & in sensu composito: concedo; non potest illud non velle absolutè & in sensu diuiso, nego. Et tamen manet verè liber; concedo minorem: ego stat libertas absque potestate indifferenti ad velle & non velle, vel nego consequentiam, vel explico consequens: absque potestate indifferenti ad velle & non velle absolutè & in sensu diuiso, nego consequentiam: ad velle & non velle cum quacumque etiam suppositione & in sensu composito, transeat consequens. Distinctio à nobis suprà explicata est, & vlteriori discusione non indiget.

Supra l.3.c.1. sect.5. appendice.

Itaque ex eo, quòd Deus, postquam semel aliquid voluit, non possit facta ista suppositione illud postea non velle, in quo eius immutabilitas consistit; minimè sequitur, ad rationem essentialem libertatis non requiri potestatem indifferentem, sicut nos illam requirimus. Quam namque requirimus, non est huiusmodi, vt possit agens velle & non velle facta etiam quacumque suppositione volitionis aut nolitionis, sed solùm; vt possit absolutè, seu quantum est ex vi indifferentiæ principij pro illo priori, quoad actualem volitionem & nolitionem præintelligitur. Quod in Deo optimè saluatur. Nam licet semel hoc volens, non possit illud posteà non velle ratione suæ immutabilitatis; tamen potest hoc idem non velle absolutè seu pro priori ad actum, quantum est ex vi principij, quo se ab æterno ad illud volendum applicauit. Cum namque principium quo se applicauit, nimirùm intellectus eius & voluntas, non dicant necessariam habitudinem ad creaturas, sed potius habitudinem indifferentem ad eas volendum & non volendum; fit consequens, quòd attentis meritis huius principij, eas de facto sic vult, vt absolutè potuerit non velle licet postquam semel voluit, postea non velle non possit: hoc enim argueret mutabilitatem, quæ sicut imperfectionem dicit, ita *nec per se ad rationem liberi arbitrij pertinet, sed accidit ei secundùm conditionem naturæ mutabilis, vt ait Diuus Thomas*, quæstione decima sexta, de Malo articulo quinto in Corpore.

PER QVOD PATET, friuolam esse hanc illationem Iansenij; *ergo liber fuisse, Deus dici potest, liber verè esse non potest*.

PATET (INQVAM) esse friuolam, imò & puerilem, & viro Theologo indignam. Sicut namque manifestum est, quòd Deus ab æterno se applicauit cum indifferentia ex parte principij seu actus primi, ad volendam (verbi gratia) productionem mundi, eaque de causa ab æterno liber fuit; ita pariter manifestum esse debet, quod modo & de præsenti in eadem volitione liber sit, siquidem eandem cum eadem indifferentia adhuc de facto exercet: cum indifferentia (inquam) non ad illam semel habitam, postea non exercendam; hoc enim est mutabilitatis; sed cum indifferentia ad illam non exercendam absolutè, quod est libertatis. Et quòd huiusmodi indifferentia ad illam non exercendam absolutè, adhuc modò & de præsenti perseueret, non obstante determinatione immutabili primæ volitionis; meo videri est euidens. Nam si coniunctio potentiæ cum actu proprio, non destruit naturam potentiæ; sed illam perficit;

ficit; cur coniunctio potentiæ liberæ cum actu suo libero destrueret naturam potentiæ liberæ? Destrueret autem, si ipsa semel determinata ad vnum extremum per actum secundum, non maneret amplius absolutè indifferens ad negationem illius, sicut pro priori ad actum indifferens erat. Vnde dicendum est, manere adhuc de præsenti illam indifferentiam, quæ se tenebat ex parte actus primi pro priori ad actum, & secundùm quam dicitur ex propria natura posse hoc exercere, & non exercere absolutè.

SED INSTAT IANSENIVS: ergo Deus in tantùm nunc est liber seu de præsenti, in quantùm pro priori ad actum, cum indifferentia, & ex propria libertate se ad actum determinauit, licet postea in illa determinatione propter naturæ voluntatisque constantiam immutabilis permaneat. Tunc vltra; *Si hoc* (inquit) *Scholasticis sufficit, nulla ratio superest, cur non & perpetuam illam iustitiæ voluntatem seu amorem beatificum* (in Beatis) *liberrimam voluntatem esse concedant*. Probatque subsumptum: *Nam certissimum est, Angelos & homines qui Beati fiunt, ita liberè indifferentiq; volũtate iustitiam elegisse, propriaq; se libertate determinasse ad diligendam iustitiam, vel in ea perseuerandum, sicut Deus ad opera, quibus vel creaturas, vel aliquid in creaturis operatur. Si ergo immutabilitas naturæ* (in Deo) *non extinguit illam primigeniam electionis libertatem, multò minùs immutabilitas gratiæ interimet* in Beatis.

RESPONDEO, hanc quoque replicam friuolam esse. Concessa enim prima consequentia, nego subsumptum: nimirum quòd eadem via posset etiam dici, amorem beatificum esse liberum. Ad probationem nego quòd homines vel Angeli qui beati fiunt, eadem libertate & indifferentia se determinauerint ad amorem beatificum, sicut Deus ad volitionem creaturarum. Licet enim amorem beatificum in hominibus & Angelis antecesserit voluntas indifferens, seu libera per modum meriti; siquidem per actus liberos viæ, visionem & amorem inde secutum meruerunt tamquam præmium; tamen non antecessit, nec antecedit formaliter illum amorem voluntas aliqua indifferens seu libera per modum principij illum elicientis, seu effectiuè influentis: cùm principium eliciti uum, seu Physicè influens, sit voluntas regulata iudicio determinato ad amorem, non autem voluntas regulata iudicio indifferenti: quod tamen ad libertatem illius actus desiderabatur. Secus contingit in volitione Dei circa creaturas. Hanc namq; nostro modo intelligendi, & cum fundamento in re, antecessit per modum principij elicientis, voluntas verè libera, vtpote regulata iudicio indifferenti & repræsentante bonitatem creaturarum, vt non necessariò amandam. Sicq; volitio illa non obstante sua essentiali immobilitate, post primam (vt ita dicam) elicientiam, adhuc perseuerat postea vt verè libera, minimè tamen amor ille beatificus in Beatis.

AST NON QVIESCIT. Nam actus charitatis (inquit) quem Beati tam homines, quàm Angeli circa Deum habent in patria, est idem sine vlla mutatione, cum illo quem elicuerunt liberè in via. *Non enim imaginandum est, aliam beatis infundi cum beatitudine volũtatem, quæ propter perpetuam determinationem non sit libera, sed eadem omnino voluntas libera* (seu volitio in phrasi ipsius) *& amor iustitiæ liberrimè susceptus in hac vita, sine vlla mutatione firmior & ardentior & iucundior permanet*. Ergo amorem beatificum in beatis antecessit volun-

tas libera & indifferens, etiam per modum principij elicientis seu influentis: sicque in prima sui productione fuit elicitus indifferenter, non minus quàm libera volitio Dei, licet deinceps immutabiliter perseueret. Secunda consequentia est euidens, & prima ex eo videtur bona, quòd idem actus, sine vlla mutatione idem, non possit non habere idem principium elicieus & influens: ergo si amor viæ & patriæ est idem actus, & in via habuit voluntatem liberam pro principio influente & eliciente; eandem prout sic habet amor patriæ. Antecedens autem, quòd idem actus sit, probat dupliciter.

PRIMO hac paritate. Nam volitio praua cadentium Angelorum, quam modo habent in termino damnationis, est eadem perseuerans, cum illa quam liberè elicuerunt in via: ergo à sensu contrario, actus charitatis seu volitio bona, quam beati habent in termino beatitudinis, est eadem cum illa, quam liberè elicuerunt in via. Consequentia videtur legitima, & antecedens est Diui Thomæ quæstione decima sexta, de Malo, articulo quinto in Corpore. Vnde & nos suprà illud docuimus.

Suprà l. 4. ca. 18. §. *Ac tandem.*

SECVNDO, quia non obscurè significauit hoc Augustinus, nempè *quòd eadem omnino sit voluntas* (seu volitio libera) *Angelorum in via & in patria, siue stantium siue cadentium*: dum de bonis Angelis ab initio hucusque non peccantibus dicit: *meliorem esse creaturam, quæ quamuis habeat liberam voluntatem, Deo tamen semper infixa, nunquam peccauit.* Et Paulo post; *si te delectat creatura quæ perseuerantissima voluntate non peccat.* Et iterum, *habet illa sublimis* (creatura) *perpetuam beatitudinem suam, in perpetuum fruens creatore suo, quem perpetua tenendæ iustitiæ voluntate promeretur.* Quæ apertissimè clamant

Aug. li. 3. de li. arb. c. 5.

Augustinum hoc sentire, quòd eadem omnino voluntas libera, qua iustitiam delegerunt, in eisdem immutabilis permanet.

RESPONDEO hic vnum à Iansenio assumi, quod vniuersaliter loquendo tam de hominibus beatis quàm de Angelis, falsissimum est & omnino improbabile. Videlicet quòd amor beatificus in ipsis sit idem actus liber viæ, firmius & stabilius continuatus in patria. Imò licet idipsum tamquam verum ei admitteretur, adhuc intentum suum minimè concluderet.

PRIMVM; quòd generaliter loquendo, etiam de beatis hominibus, id falsum & improbabile sit; patet ex eo, quòd licet eadem charitas habitualis numero, & eadem actualis quoad speciem perseueret, in via & in patria tam in hominibus quam in Angelis: qua ratione inquit Paulus primæ ad Corinthios decimo tertio, *Charitas nunquam excidit*, & Isaiæ trigesimo primo legitur, *dixit Dominus; cuius ignis est in Syon* (scilicet in Ecclesia militante) *& caminus eius in Ierusalem*, id est in pace Cælestis Patriæ: quia nimirum in omnibus Beatis eadem charitas habitualis secundùm speciem & numerum, & eadem actualis secundum speciem, sicut est in statu viæ, ita permanebit in statu patriæ, vt ibid. & insuper Secunda Secundæ, quæstione sexagesima septima articulo sexto, explicat Sanctus Thomas; tamen omni prorsus fundamento caret, dicere, quòd etiam eadem charitas actualis seu idem actus amoris viæ, perseueret & continuetur in beatis hominibus secundùm identitatem numericam; Quia vt (videre est apud Suarez, & Discalceatos Salmanticenses.) verior sententia Theologorum id solùm concedit de actu amoris Beatæ Virginis, & Angelorum: nempe eun-

Suar. tr. 3. de charit. disp. 3. sect. 3. num 2. Salm. tra. 10. de volũt. dis. 1. dub. 4. n. 80. & tr. 11. disp. 1. dub. 2. nu. 15.

eundem numero actum charitatis viæ, in ipsis beatificè continuatum fuisse in Patria. De Beata quidem Virgine (cui opto in sæcula sæculorum laudem & reuerentiam ab omni creatura) id creditu dignissimum est: cùm namque perfectissimè in vita Deum dilexerit, vsque adeò vt ne minima amoris particula vnquam aliò deflexerit; certè vitam eius mors terminare potuit, actum dilectionis non potuit. Si enim fortis vt mors, dilectio; cur in tam præclara Maiestate Virginis non omni morte fortior? De Angelis quoque id verisimile apparet: partim quia Magnus Augustinus in locis citatis sic docuit; partim etiam, quia discontinuationis amoris nulla in ipsis potest assignari ratio sufficiens, neque ex parte obiecti, neque ex parte subiecti. Non ex parte obiecti, quia status patriæ non mutat formale obiectum charitatis, sed solam cognitionem: *Et charitas* (teste S. Thoma, vbi suprà) *non habet pro obiecto ipsam cognitionem (sic enim non esset eadem in via & in patria) sed habet pro obiecto ipsam rem cognitam, quæ est eadem, scilicet ipsum Deum.* Solùm ergo fit mutatio ex parte alicuius, quod est per accidens & quasi materiale, in quantùm Deus obijciebatur Angelis in via per fidem, qui eisdem per visionem claram ostenditur in Patria: & cùm visio sit quædam causa amoris: Deus quantò perfectius cognoscitur, tantò perfectius amatur: vnde ex hoc capite potius augetur ratio ad amorem continuandum quàm discontinuandum. Ex parte etiam subiecti id manifestum est; cùm enim in substantia purè spirituali, actus amoris non egeat ministerio sensuum, transitusque contingat absque interuentu mortis; non est cur interrumpi debeat, aut defectu sensationis, aut mortis turbatione. Ex quo apparet, id vniuersaliter non posse cum fundamento dici de omnibus hominibus: in quibus semper adest causa ex parte subiecti pro amoris interruptione, nisi aliunde speciali prærogatiua gratiæ impediatur: quam tamen alijs iustis à Beata Virgine, concedere; nescio qua via tutum sit. Vnde & verissimè dixit noster Ferrara Quarto contra gentes, cap. nonagesimo quinto. *Actualis operatio intellectus, & actualis motus voluntatis, non necessariò continuatur, vt post mortem maneat, imò videtur necesse esse, vt interrumpatur, saltem cùm quis morti appropinquat propter alterationem corporis, ex qua vsus sensuum impeditur, & consequenter actus intellectiuæ partis.*

Sed esto (vt dixi) hoc cæteris quoque hominibus concederetur: nil tamen contra solutionem datam inde confici potest. Semper namque verum manet, actum amoris beatifici prout talis est formaliter, nunquam respicere pro principio elicientе, seu effectiuè influente, voluntatem liberam, seu indifferentem, sicut illam respicit volitio Diuina creaturarum. Ratio est, nam licet in Beata Virgine, & in Angelis (idemque deberet dici de omnibus alijs, casu quo continuatio admitteretur) sit idem numero actus amoris viæ & Patriæ; prout in Patria tamen, non respicit amplius voluntatem per modum principij indifferentis, sed per modum principij omnino determinati, determinatione etiam ex parte actus primi, quæ modum libertatis, quem in prima sua elicientia, durante statu viæ habuerat, totaliter absorbet: ita vt idem numero amor transeat de libero in non liberum, de humano in non humanum, de morali denique in non moralem: cùm omnes istæ formalitates; indifferentiam ex parte principij influentis in

actum, supponant. Quòd autem prout in patria, non amplius voluntatem per modum principij indifferentis respiciat, etiam aduersarius ipse fateri tenetur. Constat namque voluntatem non obtinere rationem principij indifferentis, nisi quatenus regulatur iudicio indifferenti: iudicium autem indifferens in patria cessat, cum succedat clara visio boni infiniti, taliter ad amorem determinans, vt impossibile sit non amare: ac proinde ex tali cognitione voluntas deinceps amorem continuans, formaliter loquendo, non influit amplius, vt principium indifferens, sed potius vt omnino determinata: sicque amor ille, licet entitatiuè idem; tamen quia modaliter diuersus, alio modo pendet à voluntate tunc, ac pendebat ante. Ante seu in prima sui elicientia, pendebat quidem à voluntate vt à principio libero, tunc autem mutato iudicio pendet ab eadem vt à principio simpliciter determinato.

Per quod etiam patet ad illam probationem consequentiæ, qua dicebatur, quòd idem actus, sine vlla mutatione idem, non potest non habere idem principium eliciens seu influens. Patet (inquam) negandum esse suppositum: videlicet quòd amor viæ & patriæ sit idem numero actus, sine vlla sui mutatione idem. Hoc enim falsum est: nam licet sit idem quoad substantiam, non tamen est idem modaliter, cum superueniat ipsi in patria ratione mutationis iudicij, nouus ille modus necessitatis: sicque non mirum quòd etiam ex parte principij ponamus nouum modum influendi. Exemplum aptissimum est, in actu qui à voluntate primò productus sine deliberatione, postea illa adueniente idem numero continuaretur; quod possibile esse, docent communiter Theologi. Tunc ille actus, esset quidem quoad substantiam idem, modaliter tamen diuersus, vtpote in principio nec bonus aut malus moraliter, postea autem bonus aut malus moraliter, respiceretq; voluntatem ea de causa, etiam vt diuersimodè influentem; in principio quidem vt influentem necessariò seu non liberè, postea autem adueniente deliberatione, vt influentem liberè. Sic vice versa Philosophare in casu nostro. Amor ille Patriæ propter modalem diuersitatem, aliter respicit voluntatem in principio suæ elicientiæ, & aliter postea, adueniente iudicio determinato in Patria: in principio respicit vt influentem liberè, quia requisita libertatis aderant; postea verò vt influentem necessariò seu non liberè, quia requisita libertatis defectu iudicij indifferentis desunt.

NEC VALET DICERE, quòd ad libertatem actus sufficit, respexisse principium indifferens in prima sui elicientia, licet postea influat necessariò: vt perseuerando in exemplo volitionis diuitiæ, potest probari. Illa namque adhuc de præsenti absolutè, libera est, per hoc præcisè, quòd semel à principio indifferenti egressa fuerit; licet iam post primam (vt ita dicam) elicientiam, principium illud necessariò influat.

NON (INQVAM) VALET: Nam negari debet, similem respectum sufficere. Requiritur namque ad libertatem actus, pro omni instanti quo denominatur liber, quòd pro omni illo, principium indifferens verè influat: si enim indifferentia solùm adfuit in prima productione & postea mutetur in omnimodam determinationem, eodem actu entitatiuè perseuerante, vt contingit in amore beatifico Diuę Virginis & Angelorũ; ille actus fuit quidem liber ab initio; posteà tamen transit in necessarium

seu

seu non liberum. Nec oppositum conuincitur exemplo illo volitionis liberæ Diuinæ. Quòd enim illa libera sit, non solùm in prima (vt ita dicam) elicientia, sed etiam modo & de præsenti; hoc ideo est, quia voluntas Diuina sicut illam cum indifferentia elicuit, ita & modo cum eadem indifferentia in illam influit: non enim iudicium indifferens Diuini intellectus transit postea in necessarium, sed idem omnino perseuerat, sicut & eadem bonitas creata. Fateor quidem illud iudicium, postquam semel est habitum, esse immutabile seu irreuocabile, sed aliud est, esse immutabile, aliud autem; esse necessarinm. Esse immutabile (vt docet Diuus Thomas quæstione decima sexta de Malo articulo, quinto in Corpore) attenditur per ordinem ad subiectum; quatenus illud talis constantiæ est vt non possit rem aliquam vnam & eandem pro eodem tempore non dictare, quam priùs dictabat, aut dictare quam non dictabat: esse autem necessarinm, attenditur per ordinem ad obiectum, quatenus illud repræsentat, vt determinatè prosequendum, vel vt determinatè fugiendum: quæ certè determinatio in Diuino iudicio circa bonitatem creaturarum nunquam reperitur. Sicut namque (teste eodem Diuo Thoma in primo ad Annibaldum vbi supra) Diuina voluntas *creaturas non vult de necessitate, quia hoc modo ordinantur ad Diuinam bonitatem, vt sine eis Diuina bonitas esse possit*; ita pariter Diuinus intellectus, nunquam eas vt necessariò amandas potest proponere, remanet ergo iudicinm eius semper indifferens, tam pro priori ad actum, quam actu iam posito: indifferens inquam (vt suprà notaui) non ad actum semel positum retractandum; quia hoc esset mutabilitatis; sed indifferens indifferentia

Suprà §. Pate inquam.

ex parte actus primi ad non ponendum actum absolutè.

SOLVM RESTAT satisfacere, illi probationi, quæ inducta fuit de mala volitione Dæmonum in termino damnationis. Hæc namque libera fuit in prima sui productione: & modo etiam liberè perseuerat. Ergo pariter volitio bona Angelorum, quæ libera fuit in via, etiam modo liberè perseuerat in patria.

Sed ad hoc ex dictis facillimè respondeo, negando consequentiam, nam in Angelis bonis ex vi visionis mutatur iudicium indifferens in necessarium, in Dæmonibus autem idem iudicium indifferens sicut & idem obiectum eodem modo amatum perseuerat.

CAPVT IV.

Soluitur quarta ratio eiusdem, ex eo quòd voluntas nequeat habere actionem naturalem.

QVARTO ARGVIT. *Impossibile est vt voluntas duplicem habeat actionem, liberam, & naturalem.* Ergo omnis actio voluntatis erit libera, & nulla naturalis, contra id quod nos dicimus. Constat consequentia, & antecedens probat. *Nam potentia naturalis & libera directè sunt oppositæ potentiæ, siquidem Aristoteles in Metaphysica distinguit liberum à naturali: ergo non magis potest voluntas considerari vt libera & naturalis, quàm si hominem considerare velis, vt hominem & brutum: vel idem distinguere in se ipsum, & oppositum sui.* Ac proinde voluntas nequit habere aliquam actionem naturalem.

To. 3. l.6.c.32. in fine, & li 7. cap.13. etiam in fine.

RESPONDEO Iansenium in hoc

quoque argumento (ſicut in præcedenti) directè opponi Sancto Thomæ. Vt namque oſtendi ſuprà libro tertio, Angelicus Præceptor bis ſibi idem argumentum obiecit, & ſoluit. Vnde nihil aliud hic ſuperaddo, quàm me ſũmopere mirari, Doctorem hunc, hinc inde Sancti Thomæ; tamquam ipſi ſuffragetur, teſtimonia ponere. Sed ſi neſciens fecit; miſeræ imperitiæ Lector ignoſce: ſi ſciens; tacitam fuge fraudulentiam. Idem prorſus procedendi modus, quem quondam in Iuliano expertus fuit Auguſtinus: dum & vafer ille in negando peccato originali, quædam verba Ioannis Chryſoſtomi, tamquam ſibi patrocinantia adduceret. *Sed in tantùm improuidus & incautus* (inquit Sacer Antiſtes) *vt nec in ipſa homilia, vbi vix vnum de quo malè intellecto deceptus deciperet, teſtimonium reperire potuit, aduerteret Sanctum Ioannem Conſtantinopolitanum ſatis euidenter expreſſiſſe* oppoſitum. Sic pariter Ianſenius. Ita reuera improuidus & incautus, vt nec in ijs ipſis locis, quæ pro ſe adducit, aduerterit, Sanctum Thomam ſatis euidenter contrarium expreſſiſſe.

Suprà l.3.c.4. ſect. 2. §. Ante quam.

Lib. 1 contra Iul.c.7. in prin.

CAPVT V.

Soluitur quinta ratio eiuſdem, ex eo quòd omnis actus voluntatis eſt cum delectatione.

Tom.3 l.7.c.3. per totum.

QVINTO ARGVIT. Actus voluntatis qui eſt cum delectatione eſt liber: ſed actus voluntatis, quantumuis neceſſarius, eſt cum delectatione: ergo liber. Minor eſt certa, quia voluntas non vult, niſi res volita delectet. Vnde illud Auguſtini lib. de ſpiritu & littera, cap.tertio. *Cùm id quod agendum eſt, cœperit non latere; niſi etiam delectet, non agitur, non ſuſcipitur*. Maiorem autem probat.

TVM AVTHORITATE eiuſdem Auguſtini, libro primo de nuptijs, capite trigeſimo, *Ibi ſumus veraciter liberi, vbi non delectamur inuiti*. Et in Pſalmum centeſimum trigeſimum quartum. *Libera voluntate facimus, quod delectari facimus*. Ergo actus voluntatis, qui eſt cum delectatione, eſt liber.

TVM: quia delectatio ſicut facit velle, ita ponit actum in poteſtate voluntatis: ergo facit actum liberum.

TVM DENIQVE: quia omnium iudicio, quod Philoſophus expreſſit, id liberum eſt, *quod eſt gratia ſui*. Hoc eſt enim oppoſitum ſerui, qui non eſt gratia ſui, ſed Domini, vt idem in politicis tradit. Iam verò nihil omnino fingi in natura humana poteſt, quod magis ſit gratia ſui, quàm delectari bono, ſeu bonum placere & arridere voluntati. Nam ſi quempiam interroges, cur hoc vel iſtud velit aut agat, per circuitum eò tandem veniet, quia placuit, quia arriſit mihi, quia delectabar. Quod ſi perrexeris rogare, cur eligat id quod placet, vel quo delectatur; inepta & ridicula cenſebitur interrogatio, nec reſponſo digna, vt quod non habeat, nec habere debeat aliam cauſam: per ſe enim notum eſt, complacere & delectari bono, eſſe gratia ſui: ergo ſi eſſe gratia ſui, eſt eſſe liberum; actus eo ipſo quo eſt cum delectatione, hoc ipſo quoque eſt liber.

RESPONDEO diſtinguendo maiorem argumenti. Actus qui eſt cum delectatione, quam voluntas poteſt cohibere: eſt liber, concedo maiorem: qui eſt cum delectatione, quam non poteſt cohibere; eſt liber, nego maiorem: ſed actus voluntatis, quantumuis, neceſſarius, eſt cum delectatione;

tione; distinguo minorem: est cum delectatione, quam voluntas potest cohibere; nego: quam non potest cohibere concedo: ergo est liber; nego consequentiam. Forma & distinctio clara est.

Itaque vt actus sit liber, non sufficit quælibet delectatio; sed requiritur talis, quam voluntas possit cohibere. Et hoc tam in doctrina Augustini, quàm Sancti Thomæ manifestum est. In doctrina quidem Augustini; nam ipse (vt suprà vidimus) docet quòd anima bona Manichæorum nullo modo liberè peccaret; quia licet malum vellet, ac proinde & malo delectaretur; tamen ita hoc vellet, & ita delectaretur, vt non esset in eius potestate, aliter facere. Vnde & à sensu contrario approbat vt verè bonam & liberam, illam creaturam, *quæ habet in potestate illicitam delectationem, si extiterit, ita cohibere, vt non solùm de cæteris licitis recteq; factis, verùm etiam de ipsius prauæ delectationis cohibitione lætetur.* In doctrina etiam Sancti Thomæ hoc patet, & est ab omnibus Theologis communiter receptum: dum inquit in Secundo, Distinctione vigesima quarta, quæstione tertia, articulo quarto in fine Corporis; *Quòd delectatio consequens appetitum ante consensum rationis deliberatæ, peccatum mortale nõ est; sed post consensum rationis deliberantis.* Quia nimirum ante talem consensum non est perfectè in potestate volũtatis huiusmodi delectationem cohibere. Vnde & ad Secundum dicit, *Quòd non dicitur diuturna delectatio propter moram temporis, sed ex consensu rationis deliberatæ;* licet parum aliàs duret. Attende quòd non dixerit, ex consensu rationis qualiscumque, sed ex consensu *rationis deliberatæ*, per quam sine dubio constituitur voluntas potens cohibere, & non cohibere: indicans per hoc, requiri ad peccaminosam delectationem, ac proinde ad liberam, potestatem illam indifferentem ad vtrumlibet, sicut nos dicimus. Verum ergo & fixum esse debet, ad actum liberum voluntatis non sufficere, quamlibet delectationem, si potestas cohibendi desit. Nec oppositum certè conuincitur ex probationibus inductis.

Suprà l.2.c.9. §. *Hanc Vincitij.*

Augu. 11.de Gen.ad lit.c.7.

AD PRIMAM ex authoritate Augustini. Dico Augustinum nobis non obesse. Imò priora illa verba; *ibi sumus veraciter liberi, vbi non delectamur inuiti*, manifestè indicant, non quamcumq; delectationem sufficere ad libertatem, sed requiri illam quæ fit nobis volentibus, voluntate scilicet inquantùm voluntas est: quæ prout sic semper habet in potestate delectationem sequi vel cohibere. Alia autem verba; *libera voluntate facimus, quod delectati facimus*, etiam ab ipso aduersario explicari debent. Si namque vt iacent, accipiantur; sequitur delectationem voluntatis, ratione nullo modo aduertente, esse verè liberam, ac proinde & peccaminosam, quod tamen aduersarius non admittet. Vnde sicut ipse illud dictum cum addito intelligit, vt scilicet libera voluntate faciamus, quod facimus delectati & ratione aliàs aduertente, ita & nobis eadem lege licebit iuxta communem sententiam aliud additum apponere; nempè vt libera voluntate faciamus, quod facimus delectati & aliàs ratione indifferente.

AD SECVNDAM concedo, quòd delectatio facit quidem voluntatem velle; sed ad volendum liberè, aliquid plus requiritur, quàm velle absolutè: cum teste Diuo Thoma, sexcentis forte locis, voluntas etiam velit nonnulla, ex necessitate & non liberè. Facit ergo voluntatem velle liberè, non delectatio, sed indifferentia iudicij & indeterminatio voluntatis:

vt enim Sanctus Doctor loquitur in Secundo ad Annibaldum; distinctione vigesima quarta, quæstione vnica articulo secundo, *libertas prouenit, cùm ex ratione, quæ ad opposita viam habet, tum ex voluntate quæ non est determinata ad vnum.*

AD TERTIAM concedo, liberum esse id, quod est gratia sui; si tamen per *esse gratia sui*, intelligatur esse sui iuris seu suæ potestatis cum dominio seu imperio: vt intellexit Diuus Thomas in Secundo, distinctione vigesima quinta, quæstione prima, articulo secundo ad quartum, dum dixit. *Quòd voluntas quodammodo superior est intellectu, secundùm quòd imperium habet super omnes animæ vires, propter hoc quod eius obiectum est finis: vnde conuenientissimè in ipsa summum libertatis inuenitur. Liber enim dicitur, qui causa sui est, vt in primo Metaphisicę dicitur*, Quasi *esse gratia sui seu causa sui*, quatenus libertati attribuitur, pro eodem reputans ac habere imperium seu superioritatem dominatiuam. Sed in hoc sensu esse gratia sui, profectò non competit voluntati respectu actus, cuius delectatio est omnino necessaria sicut & actus ipse; vt luculenter patet ex his quæ toto libro secundo disseruimus. Fateor quidem, quòd huiusmodi delectatio, sicut & omnis delectatio in eo quod formaliter delectatio, sit gratia sui; hoc est, propter seipsam & nō propter aliud. Vnde & Sanctus Doctor dixit Prima Secundæ quæstione trigesima quarta, articulo secundo in secundo argumento, *ridiculum videtur ab aliquo quærere, quare vult delectari*, quia nempe propter nil aliud suscipitur delectatio quàm propter se: ast negari debet, hoc præcisè & secluso omni alio, ad libertatem actus sufficere: sicut nec ad eam requiri, manifestum est in actibus electionis: cum ij verè sint liberi, & tamen minime suscipiantur propter se, sed propter aliud nimirum propter finem.

CAPVT VI.

Soluitur sexta ratio eiusdem, ex eo quòd sequatur, operationem Diuinæ gratiæ ex diametro repugnare arbitrij libertati.

SEXTO ARGVIT. Nam *si non est alia libertas vera voluntatis, quàm agendi & non agendi, sequitur operationem Diuinæ gratiæ ex diametro repugnare arbitrij libertati*: consequens lædit sensum Christianæ pietatis, imò & communem offendit: ergo in potestate ad agere, & non agere nequit constitui ratio libertatis. Sequelam probat. Nam *effectus gratiæ est, delectando voluntatem facere, vt actu velit & faciat*, id quod ante non volebat neque faciebat: ergo *illam extrahit ab indifferentia agendi, eamque determinatè facit agere vel non agere*: ergo *diametraliter repugnat Philosophicæ libertati, seu indifferentiæ libertatis.* Tomo 3. li. 7. c. 14. in principio.

RESPONDEO argumētum istud manifestè ostendere, naturam Philosophicæ libertatis ab authore suo ignorari. Veri nāque Philosophi non in hoc libertatem ponunt, quòd voluntas maneat continuò indifferens, indifferentia excludente determinationem actus secūdi, seu operationis, sic enim nunquam contingeret voluntatem liberam, aliquando actu operari: quod ipsi experientiæ contradicit. Et sequela patet: nam si natura libertatis ea est, vt semper sit indeterminata quo ad actum secūdum qua ergo via poterit salua sua essētia actum aliquem secundum admittere?

Po-

Ponitur igitur ratio libertatis non in indifferentia huiusmodi; sed in indifferentia, quoad actum primum, seu quæ constituit ipsum posse: ita vt nequeat intelligi, voluntatem in aliquo actu esse liberam, si non habeat posse indifferens respectu illius. Hoc est dictu, quòd licet de facto determinatè & infallibiliter operetur, possit tamen æquè proximè non operari. Et arguens quia inter ista non distinguit; ideo puerile argumentum conficit. Probat namque si aliquid probat, etiam ipsum actum secundum, seu actualem volitionem ex diametro repugnare libertati contradictionis, quam tamen ipsemet in humanis actibus admittit. Assumptum videtur euidēs: siquidem ipsa actualis volitio, non minus, imò magis determinatè facit velle, quàm Diuina gratia: cùm volitio sit ipsissima forma constituens volentem formaliter, & gratia solùm effectiuè ad volendum concurrat. Vnde sicut ipsa albedo magis determinatè facit album, quàm agens albedinem inducens vel applicans: quia albedo est ipsissima forma albificans; ita pariter necesse est, quòd actualis volitio magis determinet ad volendum, quàm gratia volitionem inducens, seu ad illam applicans; quia est ipsissima forma constituens determinatè volentem. Ergo si Iansenius non audet constituere essentialem libertatē in indifferentia agendi & non agendi, ne gratia ratione suæ determinationis ad agendum tantùm, ex diametro cum illa pugnet; à fortiori tenetur fateri, pugnare cum indifferentia ista, ipsam actualem volitionem, vtpote quæ magis ad agendum determinat, quàm quælibet gratia.

Quare sicut huiusmodi absurdum argumento à nobis facto non concedet, ita nec ipsi absurdum de pugna gratiæ concedere possumus aut debemus. Nota ergo quòd determinatio est duplex, vna quæ se tenet ex parte actûs secundi, seu operationis, & altera quæ se tenet ex parte actus primi seu virtutis. Illa prior non pugnat cum libertate, sed potius coniungit potentiam liberam cum sua propria perfectione, quæ est actu operari: posterior autem cum libertate pugnat, quia adfert non solùm determinationem in operando, sed etiam determinationem in ipso posse, ita vt potentia non possit, nisi determinatè hoc, non autem eius oppositum.

HOC NOTATO ad argumentum in forma, nego sequelam, videlicet operationem Diuinæ gratiæ in casu nostro, ex diametro repugnare arbitrij libertati. Ad probationem, concedo quòd effectus gratiæ est, voluntatem facere vt actu velit, quod ante non volebat, sed distinguo consequens, ergo illam determinatè facit agere vel non agere; determinatione tenente se ex parte actus primi seu ipsius posse; nego consequentiā: determinatione tenente se ex parte actus secundi seu ipsius operationis; concedo consequentiam. Ergo diametraliter repugnat Philosophicę libertati seu indifferentiæ libertatis; nego consequentiam. Nam hæc non consistit in indifferentia excludente determinationem actus secundi seu operationis, sed in indifferentia, excludente determinationem actus primi seu virtutis.

Itaque gratia efficax in sententia Sancti Thomæ, determinatè facit operari potius quàm non operari. Sed qua quæso determinatione? An nè tali, vt actus primus seu virtus voluntatis, quæ ante gratiam erat potens non operari, reddatur ex vi gratiæ ad illud extremum impotens, dicaturque voluntas non solum non operatura sed nec potens non operari,

ri, tamquam manserit determinatæ virtutis ad operandum tantùm? Profectò, qui sic intelligit determinationem gratiæ, indubiè pugnam inter ipsam & essentiam libertatis constituit: cum essentia libertatis in eo sita sit, vt quolibet instanti liberæ operationis, maneat verè potens non operari. Nec profectò Augustinus talem vnquam determinationem gratiæ posuit. Vnde alibi apertissimè; *quomodo attrahit Pater ad Christum, si dimittit, vt quis quod voluerit eligat? Et tamen vtrumque verum est, sed intellectu hoc penetrare pauci valent*. En verum esse dicit, gratiam taliter trahere seu determinare, vt permittat facultatem seu potestatem eligendi quod homo voluerit, ac proinde indifferentiam actus primi seu virtutis, indemnem relinquit ad vtrumlibet. In alio ergo sensu determinationem gratiæ ponimus; quia videlicet determinat, determinatione præcisè se tenente ex parte actus secundi: ad eum modum quo applicatio ignis verbi gratia ad comburendum, non se tenet ex parte actus primi sed ex parte actus secundi tantùm.

Augustin. li. 2. cont. lit. Petilian. c. 84.

Pro quo rursus aduerte, quòd requisita ad operandum sunt in duplici genere: quædam enim requiruntur tamquam dantia ipsum posse, sicut calor requiritur ad calefaciendum: quædam autem, non tamquam dantia posse; sed tamquam posse præsupponentia, & illud purè applicantia ad agendum. Quæcumque ergo requiruntur tamquam dantia posse, ea se tenent ex parte actus primi; sicut in sententia Thomistarum est auxilium sufficiens. Et certè huiusmodi quæ dant posse, nequeunt esse determinata ad agendum tantùm: quia reuera indifferentia actus primi, in qua libertas consistit, læderetur: quæcumque verò requiruntur tamquam purè applicantia, ea determinata esse possunt & debent, quia ipsum posse supponunt & se tenent præcisè ex parte actus secundi. Huiusmodi autem est gratia efficax, seu tractio & determinatio illius. Vnde Scholasticè omnino mellifluus Bernardus, *Deus author est meriti, qui & voluntatem applicat operi*, per gratiam scilicet efficacem. Sicut ergo ipsamet libera volitio extrahit quidem voluntatem ab indifferentia agendi, minimè tamen indifferentiæ actus primi libertatis repugnat, quia est determinatio præcisè ex parte actus secundi, præsupponens & relinquens ipsum posse indifferens sicut erat ante, ita pariter gratia efficax extrahit quidem voluntatem ab indifferentia agendi; minimè tamen indifferētiæ libertatis repugnat, quia etiam est determinatio præcisè ex parte actus secundi, præsupponens & relinquens ipsum posse cum sua potentiali (vt ita dicam) indifferentia, & solùm applicans ad de facto volendum, sicut ipsa volitio actuat, vt constituat de facto volentem.

Bernar. Tracta. de gratia & libe. arbit. c. vltimo in fine.

HINC ETIAM PATET, nullius esse momenti, quod Iansenius vlterius superaddit. *Res* (inquit) *vel cæcis est perspicua; quòd per inclinationem in alteram partem, indifferentia in vtramque tollitur*: ergo cum gratia efficax inclinet determinatè in alteram partem, indifferentiam in vtramque tollit.

PATET (INQVAM) nullius hoc esse momenti; nam eadem distinctione dilui debet. Si enim inclinatio in alteram partem & indifferentia in vtramque pariformiter accipiantur; hoc est quatenus tam inclinatio quàm indifferentia sumūtur ex parte actus secundi; euidens omnino est, per inclinationem in vnam partem inclinatione tenente se ex parte actus secundi, indifferentiam

tiam

tiam in vtramque, tolli & interimi, indifferentia etiam sumpta ex parte actus secundi: cum nequeat vnum & idem esse vltimò inclinatum vel potius applicatum ad actum secundũ, & adhuc manere indifferens quoad actum & non actum secundum. At verò si illa duo accipiantur difformiter, inclinatio (verbi gratia) seu applicatio determinata quoad actum secundum, & indifferentia ad actum & non actum, quoad actum primum seu quoad posse agere & non agere, sic profectò; cæco defectuosior esset, qui ibi contradictionem aut repugnantiam videret. Sicut namque actu agere non pugnat cum posse agere, sed potius ipsum posse perficit, ita multo minus pugnat cum posse non agere, cum sit idem indiuisibile posse, & ad agere & ad non agere. Quod eleganter expressit Diuus Thomas, dum prima parte, quæstione sexagesima secunda, articulo septimo ad primum dixit, *quòd imperfectio potentiæ substernitur perfectioni formæ*, seu actus ipsam actuantis, *& non tollitur potentia per formam, sed tollitur priuatio, quæ opponitur formæ*. Quasi vniuersaliter docens, tam in potentijs naturalibus, quàm in liberis seu indifferentibus, minimè ipsam potentiam tolli aut minui per formam seu actum secundum, ac proinde nec per ipsam applicationem ad actum secundum. Cum igitur determinatio gratiæ efficacis solùm sit determinatio tenens se ex parte actus secundi, vtpote non nisi mera applicatio ad agere; consequens omnino fit, eam cum indifferentia actus primi seu cum potentia ad agere & non agere, minimè pugnare: etiam dato quòd in linea gratiæ efficacis cresceret vsque ad summum gradum. Quod ideo superaddo; quia etsi ponatur crescere vsque ad quemcumq; gradum efficaciæ, (dummodo tamen non fiat transitus ad aliud efficaciæ genus) nunquam indifferentiam actus primi seu potentiæ vel in minimo lædet: ita vt nec minimus motus gratiæ nec maior, nec maximus perfectum æquilibrium potentiæ vnquam ademturus sit.

DIXI VERO, *dummodo non fiat transitus ad aliud efficaciæ genus*; quia Thomistis constans est, si ille transitus fiat, quòd libertas cum tali efficacia minimè subsistet. Vnde communiter docent, motionem efficacem qua Deus concurrit cum voluntate ad actus omnino necessarios, verbi gratia, ad amorem beatificum, non posse cum libertate illius actus subsistere: quia nimirum est efficacia alterius generis, vtpote proportionata non cum principio agente liberè, sed cum principio agente naturaliter, seu per modum naturæ. Hinc dixit Sanctus Thomas Prima Secundæ, quæstione decima, articulo quarto. *Sic Deus voluntatem mouet quòd non ex necessitate ad vnum determinet, sed remanet motus eius contingens, nisi in his ad quæ naturaliter mouetur.* En vbi supponit alterius generis motionem esse illam, qua mouet voluntatem contingenter seu liberè, & illam qua mouet eandem necessariò, seu naturaliter, vt contingit in amore beatifico.

EX QVO RVRSVS euanescit illa consequentia Iansenij, *Si perfecta* (vt est gratia consummata Beatorum) *perfectè indifferentiam tollit*: ergo *imperfectior* (vt est gratia efficax viæ) *imperfectè tollet*: & ex consequenti in aliquo videtur libertatem lædere.

EVANESCIT (inquam) illa consequentia, quia fit transitus de genere in genus, ab efficacia vnius generis ad efficaciam alterius. Sicut si diceres; perfecta sanctitas perfectè tollit intrinsecam peccabilitatem: ergo

ergo imperfectior imperfectè tollit; nulla est consequentia. Nam antecedens est verum in sanctitate gratiæ consummatæ, quæ intrinsecam peccabilitatem perfectè aufert: consequens verò falsum, in sanctitate gratiæ puri viatoris, quæ siue maxima, siue minima in illa linea, nunquam vel in minimo intrinsecam peccabilitatem tollit: omnis namque purus viator quantumuis in gratia confirmatus, ab intrinseco peccabilis est, vt tradit Sanctus Thomas quæstione vigesima quarta de Veritate, articulo nono in Corpore. Sic pariter philosophandum est de gratia efficaci in ordine ad perfectè vel imperfectè tollendam essentialem indifferétiam libertatis. Dico enim quòd perfecta gratia (vt est in Beatis) illam perfectè tollit ab actu beatifici amoris; nulla tamen gratia viæ eam vel in minimo tollere potest; quia quantumuis crescat, vel decrescat, semper modo proprio agentis liberi remanet proportionata: vtpote quæ (teste Sancto Thoma) *non ex necessitate ad vnum determinat*, ex parte principij, sicut gratia consummata; sed potius motum voluntatis liberum & contingentem relinquit.

HIS SIC HABITIS, puto sextum argumentum sufficienter solutum esse. Restat nihilominus, vt Lectori Scholastico ob oculos ponam corollarium, quo Iansenius illud absoluit. *Egregia sanè Philosophia* (inquit) *præclara gratiæ laus, mira defensio humanæ libertatis, recondita vtriusque reconciliatio, vt altera alteram perfectè destruat, & nonnisi in diminutis gradibus consistere queant. Nimirum Deo vigilanter prospiciendum est, ne gratiam augendo, libertatem subuertat. Paradoxa sunt hæc, antiquitati & Ecclesiæ inaudita.*

DICO Rhetoricam illam falso niti fundamento, vt namque ex iam dictis constat, gratia siue perfectior siue imperfectior, nunquam essentialem indifferentiam libertatis vel in minimo lædit; sed in quocumque gradu cum eadem consistit, dummodo ad aliud genus efficaciæ, transitus non fiat. Et sanè Deo circa istum transitum vigilanter prospiciendum non est, quasi ipsi incauto posset fortè excessus aliquis subrepere; hoc enim de infinita Maiestate potius blasphemè dicitur quàm verè: & nescio quo genio possit similis impostura Scholasticis affingi. Prospicit igitur Deus, ne similis transitus circa causas liberas fiat, non tamquam studio, aut anxia sollicitudine aduigilans; sed quia ipsa essentia infinitę suę Prouidentiæ, qua fortiter & suauiter disponit omnia, deficere ab huiusmodi prospectu nullo modo potest. Vt enim cum debita & solita reuerentia Princeps Scholasticorum Thomas in loco citato ex Prima Secundæ, *Ad Prouidentiam Diuinam pertinet naturam rerum non corrumpere, sed seruare: vnde omnia mouet secundùm eorum conditionem, ita quòd ex causis necessarijs per motionem Diuinam consequuntur effectus ex necessitate: ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingenter. Quia igitur voluntas est actiuum principium non determinatum ad vnum, sed indifferenter se habens ad multa; sic Deus ipsam mouet quòd non ex necessitate ad vnum determinat, sed remanet motus eius contingens, & non necessarius, nisi in his ad quæ naturaliter mouetur.* Non audis hic, in primis Deum prospicere ne naturas rerum corrumpat, sed seruet? Et rursus, quòd naturam causæ liberæ seu indifferentis corrumperet, si illam tam efficaci gratia moueret in ordine ad obiecta, ad quæ se habet contingenter seu liberè, sicut mouet in ordine ad ea, ad quæ se habet necessariò seu naturaliter, sicut indubiè in

via Sancti Thomæ est bonum infinitum clarè visum in Patria? Non sit ergo viro docto inauditum aut paradoxum, hoc quod huc vsque diximus: nimirum quòd gratia seu motio efficax cum libertate non consisteret, si ad gradum aliquem efficaciæ ascenderet, quæ voluntatem ex necessitate ad vnum determinaret, sicut determinat in amore beatifico. Si Doctor Ecclesiæ Aquinas hoc tam egregiè nouit & disseruit; reuera non nisi monstruosè omnino, potest id ipsum vt Ecclesię & antiquitati incognitum proclamari.

NEC IVVANT Iansenium loca quædam Augustini, quibus videtur innuere contrarium: vt est præcipuè locus ille ex epistola octuagesima nona. *Hæc voluntas libera tantò erit liberior, quantò sanior: tantò autem sanior, quantò Diuinæ misericordiæ gratiæque subiectior.* Quibus verbis adstruit tantò liberiorem reddi voluntatem, quantò magis Diuina ei gratia dominatur: ac proinde sentire videtur non posse vsque adeò efficaciam eius excrescere, vt libertatem actus eripiat.

NON (INQVAM) hæc & similia ipsum iuuant, nam sine communis sententiæ præiudicio euidentem admittunt explicationem.

PRIMO dicendo Augustinum loqui, non de libertate naturali (de qua nos disputamus) sed de libertate à culpa & à miseria. Ita vt sensus sit, voluntatem tantò reddi liberiorem à culpa & à miseria, quantò Diuina gratia illam magis sibi subijcit. Quod vtique verissimum est: vnde & alibi idem Augustinus, loquens de libero arbitrio Beatorũ; *Magis quippe erit liberum, à delectatione peccandi ad delectionem non peccandi indeclinabilem liberatum.* Magis scilicet liberum à culpa, non magis liberum libertate naturali. Et hæc explicatio,

Lib. 22. de ciuitate ca. 30.

vt maioris fidei sit, accipe locum ex Diuo Thoma, prima parte, quæstion. octuagesima tertia, articulo secundo, vbi expressis terminis ab Angelico Præceptore adhibetur. Obijciens namque in tertio argumento locum quendam Augustini, quo dixit, *quòd homo malè vtens libero arbitrio, & se perdidit & ipsum*, sic respondet. *Ad tertium dicendum quòd homo peccando liberum arbitrium dicitur perdidisse, non quantùm ad libertatem naturalem quæ est à coactione* (intellige vt dicit in Secundo ad Annibaldum, in quantùm homo non impeditur, quin possit hoc facere vel non facere) *sed quantùm ad libertatem quæ est à culpa & à miseria.* En ipsissimam explicationem. Si ergo (Sancto Thoma teste) Augustinus asserens hominem liberum arbitrium perdidisse peccando, solùm vult, perdidisse illud quantùm ad libertatem à culpa & miseria; non quantùm ad libertatem naturalem, ergo pariter à sensu contrario, quando asserit illud per potentiorem gratiã perfectius recuperari, solùm vult, recuperari perfectius quoad libertatem à culpa, non verò quoad libertatem naturalem. Similem explicationem non velle suscipere, potius est, in cortice litterę luxuriando, Sanctum virum in priuatos errores abducere, quàm communis veritatis patrocinio honorare.

In 2. ad Annib. dist. 24. q. vnic. artic. 1. ad 1.

Et pro eius vberiori intelligentia nota ex Diuo Thoma in Secundo ad Annibaldum distinctione vigesima quinta, quæst. vnica articulo quarto, in Corpore; *quòd liberum arbitrium habet quandam libertatem quæ sequitur naturam potentiæ*, scilicet libertatem naturalem, *per quam est liberum à coactione*: in quantùm scilicet non impeditur, quin possit hoc facere vel non facere.. *Habet verò aliam libertatem ex habitu ipsam perficiente, quia habitus iustitiæ facit libertatem ad bonum,*

num, id est inclinationem, *habitus autem culpa libertatem ad malum*. Et postea ad tertium subiungit. *Quòd secundùm diuersos status liberum arbitrium diuersis habitibus perficitur, secundùm quos diuersæ libertates*, seu inclinationes, *distinguuntur: nam ante peccatum perficiebatur originali iustitia: post peccatum ante reparationem, iustitia naturali: post reparationem verò iustitia gratuita: sed in statu gloriæ iustitia consummata. Tamen in omnibus his statibus, libertas quæ est ex natura potentiæ*, scilicet libertas naturalis faciendi & non faciendi, *eadem manet*. Quid clarius? Libertas naturalis secundùm Diuum Thomam, etiam in statu gloriæ eadem & inuariata manet, licet ibi magis libera dicatur voluntas, prout libertas nominat inclinationem preuenientem ab habitu: est namque in statu gloriæ promptior, inclinatior, & firmior in bono ac proinde & liberior à malo, ratione habitus gratiæ consummatæ. Hoc ergo & nil aliud voluit Augustinus.

Sed secundo potest dici; Augustinum loqui non de gratia absolutè seu de omni genere gratiæ, sed solum de gratia proportionata agentibus liberis, qua scilicet Deus voluntatem mouet, vt indifferenter se habentem ad multa, non qua illam mouet in his ad quæ se habet naturaliter & determinatè. Ita vt sensus sit, voluntatem tantò esse liberiorem adhuc libertate naturali, quantò Diuinæ gratiæ, scilicet agentibus liberis proportionatæ, est subiectior, non quantò cuilibet gratiæ absolutè est subiectior. Vt namque clarè ex Diuo Thoma ostendimus, datur aliquod genus motionis seu gratiæ efficacis, minimè modo agendi liberè proportionatum: ac proinde cum tali efficacia nequit libertas in actu consistere, licet sub quocumque gradu alterius gratiæ non solum consistat sed & per illam & ex illa causetur. Quo sensu accipi debet illud eiusdem Augustini libro de correptione & gratia capite octauo, *voluntas humana non libertate consequitur gratiam sed gratia potius libertatem*: & rursus, *secundùm gratiam Dei, non contra illam libertas defenditur voluntatis*. Quia nimirum illud particulare genus gratiæ seu motionis, qua Deus concurrit cum agẽtibus liberis, est ipsissima causa libertatis. Non enim solùm facit vt faciamus, sed etiam vt liberè faciamus: primum namque liberum per efficaciam huius gratiæ debet esse causa & substantiæ actus & modi libertatis, in quocumque libero secundo seu creato. Vt enim egregiè iterum Sanctus Thomas, prima parte, quæst. octuagesima tertia articul. primo ad tertium. *Non est de necessitate libertatis, quòd sit prima causa sui, id quod liberum est: sicut nec ad hoc quòd aliquid sit causa alterius, requiritur quòd sit prima causa eius. Deus igitur est prima causa mouens & naturales causas & voluntarias. Et sicut naturalibus causis, mouendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales, ita mouendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit* (en modum libertatis causatum) *operatur enim in vnoquoque secundùm eius proprietatem*. Cui consonat illud Augustini, libro primo de gratia Christi, capite vigesimo quinto, *Non solùm Deus posse nostrum donauit atque adiuuat, sed etiam velle & operari operatur in nobis*. Velle (inquã) voluntate vt voluntas est, quod idem est ac velle liberè seu cum indifferentia ex parte principij ad volendum & non volendum. Hoc igitur velle tantò magis liberum est, quantò gratiæ illi causatrici, seu operatrici est subiectius, non quanto cuilibet gratiæ absolutè, est subiectius.

Ter-

Tertiò potest dici, adhuc admisso quòd loquatur de omni gratia absolutè; sed dicendo, tunc sensum esse, non quòd volūtas in illo etiam actu, quem ex subiectione ad potentissimam gratiam elicit, qualis est amor beatificus; sit liberior (vt Iansenius imaginatur) sed quia ex subiectione ad huiusmodi gratiam, liberior fit in ordine ad alios actus, qui ex tali amore oriuntur. Quod rursus verissimum est. Nam cùm ex vi talis gratiæ, voluntas reddatur impeccabilis in alijs electionibus; & posse peccare sit potius defectus libertatis, quàm perfectio, fit consequens in similibus perfectiorem libertatem obtinere, vtpote solutam ab isto libertatis defectu, qui est potentia peccandi. Et hoc iterum est expressa doctrina Sancti Thomæ, prima parte, quæstione sexagesima secunda, articulo octauo ad Tertium, vbi ea de causa docet, liberum arbitrium perfectius esse in beatis Angelis, qui peccare non possunt, quàm in nobis, qui peccare possumus. Verba accipe, ne dubites. *Liberum arbitrium* (inquit) *sic se habet ad eligendum ea quæ sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusiones: manifestum est autem, quòd ad virtutem intellectus pertinet, vt in diuersas conclusiones procedere possit secundùm principia data* (non deflectendo scilicet à vero) *sed quòd in aliquam conclusionem procedat, prætermittendo ordinem principiorum* (id est errando à vero) *hoc est ex defectu ipsius. Vnde quòd liberum arbitrium diuersa eligere possit seruato ordine finis* (hoc est non deflectendo à bono) *hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius, sed quòd eligat aliquid diuertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis, Vnde maior libertas arbitrij est in Angelis qui peccare non possunt, quàm in nobis qui peccare possumus.* Hoc idem igitur & nil aliud vult Augustinus: nempe quòd eò perfectiùs redditur liberum arbitriū in alijs electionibus, quo per potentiorem gratiam firmius adhæret bono fini absque potentia peccandi, vtpote cum tunc ab illo defectu libertatis, qui est peccare, sit simpliciter liberatum.

CAPVT VII.

Soluitur septima ratio eiusdem, ex eo quòd sequatur, omnem concupiscentiæ motum directam habere repugnantiam cum libertate.

SEPTIMO ARGVIT ibidem. *Nam sequitur, multò magis omnem concupiscentiæ motum similiter directam habere repugnantiam cum libertate.* Probat hoc modo sequelam. *Repugnat enim ex diametro indifferentiæ voluntatis, cum hæc efficiat blanditijs motus sui, vt qui ad agendum & non agendum, ante motum quoquò esset indifferens, ipso motu libidinis in alteram partem instar æqui ibri, cui pondus additur, impellatur. Quod certè tam euidenter vniuscuiusq; renūciat conscientia, vt omni probatione altius clamet.* Tomo 3. lib. 7. c. 14. § *Secundo sequitur.*

Quid enim (prosequitur) *alioquin causæ est, vt magis pulsati quàm vacui tentatione peccemus?*

SECVNDO. *Quid sibi vult lucta tantò difficilior, quantò tentationis motus est violentior, quod tantis quotidie clamoribus poscimus, & ne nos inducas in tentationem, si tentationis motus non tollit indifferentiam agendi & non agendi, quam ante sentiebamus?*

TERTIO. *Vt quid dicit Apostolus vnumquemque tentari a concupiscentia sua abstractum & illectum, si relinquit animum in eadem indifferentiæ libertate?*

QVAR-

QVARTO. *Vt quid dicitur ab eius coapostolo lex peccati, nisi quia (vt Augustinus exponere solet) animum indifferentem non verbis sed periculosissimis motibus iubet & quodammodo cogit vt peccet?*

QVINTO. *Vt quid denique recentiores ipsi profitentur tentationibus grauibus sine gratiæ adiutorio difficillimum esse resistere?*

SEXTO. *Vt quid grauissimi peccatores totis medullis flagrante libidinis motu clamant, se voluntatis infirmitate non posse non cedere, & eos verum dicere non semel Augustinus docet; nisi quia grauissimus fit in alteram partem impulsus libertatis, cui ad æquilibrium reducendæ par vel maior gratiæ delectatio necessaria est?*

VLTIMO. *Ita verò augeri posse* (concludit) *motum titillantis cupiditatis, vt non possit ei indifferentis libertatis nisu amplius repugnari, sine sanæ doctrinæ violatione negari nequit.*

Respondeo in toto illo argumento vix vnum verbum Scholasticè dici aut ad rem. Et quidem à posteriori illo puncto incipiendo, nimirum tentationem taliter posse augeri, vt illi non possit homo resistere aut repugnare; non solùm sine sanæ doctrinæ violatione negari potest, sed omnino debet.

Audi Anselmum capite sexto dialogi de libero arbitrio, id negantem. Proponit ibi in persona Magistri hãc quæstionem suo discipulo. *Quomodo tentatio cogit voluntatem velle? An ità vt possit ea quidem nolle, sed non sine graui molestia? An ita vt nullatenus possit nolle?* Cui discipulus sic respondet. *Quamuis me fateri oporteat, nos aliquando sic premi tentationibus, vt sine difficultate non valeamus nolle, quòd suggerunt: non tamen possum dicere, quòd sic nos vnquam opprimant, vt quòd mouent, nullatenus nolle possimus.* En qualiter discipulus ibi apertissimè fateatur, nunquam sic voluntatem ex vi tentationis cogi ad velle, quin semper remaneat vera & absoluta potestas ad nolle: ac proinde quin possimus repugnare & resistere. Sed & Magister Anselmus huiusmodi responsionem approbans, statim subiungit; *nescio quomodo possit dici*; videlicet sic nos vnquam opprimi à tentatione, vt nullatenus nolle possimus. Et postea; *tentationibus consentimus, non ex impossibilitate, sed ex difficultate. Frequenti namque vsu dicimus, nos non posse aliquid, non quia nobis est impossibile, sed quia sine difficultate non possumus.* Nonne hoc est clarissimis verbis negare, id quòd tanta confidentia affirmat Iansenius; videlicet posse motum tentationis ita augeri, vt non possit ei amplius resisti aut repugnari?

Audi Sanctum Thomam & idem eadem claritate negabit. Prima Secundæ, quæstione decima, articulo tertio quærit, *Vtrum voluntas moueatur de necessitate* (hoc est absque potentia cohibendi motum, vt constat ex contextu) *ab inferiori appetitu? Et videtur, Quod sic* inquit in primo argumento. *Dicit Apostolus Romanorum septimo, non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio. Quod dicitur propter concupiscentiam, quæ est passio quædam. Ergo voluntas ex necessitate mouetur à passione*, ita nempe vt non possit repugnare. Et quid quæso respondet? An nè affirmando sicut Iansenius? *Ad primum* (inquit) *dicendum, quòd etsi voluntas non possit facere, quin motus concupiscentiæ insurgat, de quo Apostolus dicit Romanorum septimo, quod odi malum illud facio, id est concupisco; tamen potest voluntas non velle concupiscere, aut concupiscentiæ non consentire. Et sic non ex necessitate sequitur concupiscentiæ motum.* En luce meridiana clarius, contradictoriam resolutio-

lutio-

lutionem. Sanctissimus Theologus resoluit posse voluntatem motibus concupiscentiæ non consentire, posse non velle concupiscere, quod vtique est posse repugnare, & resistere; & Iansenius ad hæc *ita augeri posse motum titillantis cupiditatis, vt non possit ei amplius repugnari, sine sanæ doctrinæ violatione negari nequit*. Vade Doctor mirabiliter singularis.

Ast libet ostendere, etiam veritatem fidei, hìc à Iansenio negari: & suppono tria.

PRIMVM: quòd dictum illius non procedit in casu, quo totaliter absorbetur iudicium rationis, *sicut* (Diuo Thoma teste) *contingit in his, qui propter vehementem iram, vel concupiscentiam furiosi vel amentes fiunt*. In his namque manifestum est, motus titillationis vel concupiscentiæ, ita vrgentes esse, vt repugnare illis non possint; sicut & manifestum est, eadem de causa, illos non peccare, concupiscentiæ consentiendo. *Nam de talibus* (inquit ibi Sanctus Thomas) *eadem est ratio sicut & de animalibus brutis, quæ ex necessitate sequuntur impetum passionis*. Excipe casum; quando passio illa necessitatem inducens, fuisset à principio voluntaria. Tunc enim reuera peccarét, propter libertatem in causa. Vt iterum apertis verbis tradit Sanctus Thomas, Prima Secundæ, quæstione septuagesima septima, articulo septimo in Corpore, sic inquiens, *Passio quandoque est tanta, quod totaliter aufert vsum rationis, sicut patet in his, qui propter amorem vel iram insaniunt, & tunc si talis passio à principio fuerit voluntaria, imputatur actus ad peccatum, quia est voluntarius in sua causa, sicut etiam de ebrietate dictum est. Si verò causa non fuerit voluntaria, sed naturalis, puta cùm aliquis ex ægritudine, vel aliqua huiusmodi causa incidit in talem passionem, quæ totaliter aufert vsum rationis, actus omnino redditur inuoluntarius, & per consequens totaliter à peccato excusatur*. Itaque suppono dictum Iansenij, in casu illo, quando totaliter aufertur vsus rationis, non procedere.

SECVNDVM quod suppono, est, nec etiam procedere in casu illorum motuum, qui à Theologis vocantur primò primi: licet aliàs subiectũ habitualiter vsum rationis habeat. Tũc namque eadem via manifestum est, voluntatem huiusmodi motibus, vt primo surgentibus non posse repugnare, cùm ad illos rapiatur ex vehementi passione & subita apprehensione intellectus, absque iudicio & vlla prorsus indifferentia. Vnde & S. Augustinus libro nono de Ciuitate capite quarto eos vocat, *passiones præuenientes mentis & rationis officium*; subiungens etiam, quod *sapientis animus eas necessitate patiatur*.

TERTIO SVPPONO, nec etiam loqui in casu, quo non curreret obligatio resistendi tentationi aut concupiscentiæ. Si enim huiusmodi casus admitteretur; nullum inconueniens iudicari deberet, sic hominem à sua concupiscentia tentari, vt illi resistere non posset.

DICTVM ERGO IANSENII, *ita posse augeri motum concupiscentiæ, vt non possit ei amplius repugnari*; debet intelligi si aliquid ad rem velit concludere; perseuerante iudicio rationis & stante obligatione resistendi. Et sanè clarissimè ex verbis eius, huiusmodi sensus deducitur, cùm apertè loquatur de homine, prout illectus & abstractus à similibus concupiscentiæ blanditijs, peccat. Ergo supponit, hominem, vt ratione vtentem, & insuper vt obligatum ad resistendum.

Sed hoc sensu propositionem eius veritati fidei repugnare, probo multipliciter.

PRIMO: quia sic fert commune placitum Theologorum, vt videre est in Ioanne Ildephonso, Thomista egregio & planè erudito. Qui Prima Secundæ, quæstione decima, articulo tertio, disputatione centesima vigesima sexta, fragmento primo, numero centesimo trigesimo, hanc habet conclusionem. *De fide est quòd assistente iudicio & aduertentia rationis ad bonitatem vel malitiam rei, quæ proponitur, nulla est adeo vehemens passio & tentatio quæ libertatem voluntatis* (id est in eius phrasi, potestatem consentiendi & non consentiendi) *superet & eam necessitet ad exercitium actus*. Asseritque se hoc dicere, contra hæreses nostri temporis, & nominatim Lutheri asserentis voluntatem necessariò trahi à passionibus appetitus & nihilominus mortaliter peccare. Quod sanè idem in re dicit Iansenius: vtpote sustinens & omnino inculcans, hominem illectum concupiscentiæ blanditijs peccare, etiam in casu quo tales tamque vehementes sint, vt eis amplius repugnare non possit.

SECVNDO: quia apertè contradicit assertum hoc, expressis testimonijs scripturæ: vt est precipuè illud Genesis quarto, *sub te erit appetitus tuus & tu dominaberis illius*. Ex quo loco sic argumentatur D.Thomas in argumento *sed contra* articuli iam citati ex Prima Secundæ, quæstione decima. *Sed contra est* (inquit) *quod dicitur Genesis quarto, subter te erit appetitus tuus & tu dominaberis illius. Non ergo & voluntas hominis ex necessitate mouetur ab appetitu inferiori.* Cui consonat illud Augustini loco etiam citato. *Mens, vbi fixa est ista sententia, nullas perturbationes, etiam si accidant in inferioribus animi partibus, in se contra rationem prævalere permittit: quin imò ipsa dominatur, eisque non consentiendo, sed potius resistendo, regnum virtutis exercet*. In eodemque sensu est Bernardus sermone quinto in quadragesima. *Potest inimicus excitare tentationis motum, sed in te est si volueris, dare seu negare consensum*. Rursus ad idem Gregorius libro 4. Moralium capite vigesimo secundo: *in foribus quippe peccatum adest, cum in cogitationibus pulsat. Cuius appetitus subter est, eique homo dominatur, si cordis nequitia inspecta, citius prematur & priusquam ad duritiam crescat, reluctanti menti subigatur*.

TERTIO. Quia non minus contradicit definitioni Concilij Tridentini Sessione quinta, Canone quinto, vbi sic loquitur. *Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, hæc Sancta Synodus fatetur & sentit: quæ cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus & viriliter per Christi Iesu gratiam repugnantibus non valet: quin imo qui legitimè certauerit, coronabitur*. Vbi euidentissimè supponit Concilium quòd homini concupiscentiæ motus non noceret nec ipsi tamquam peccatum imputaretur, si per gratiam Christi de communi lege paratam illum vincere non posset. Ergo qui cum Iansenitis affirmat, adhuc consensum in istos motus imputari, in casu quo homo nulla via eisdem repugnare valet, reuera definitioni concilij non satisfacit.

ET RATIONES Theologicæ omni euidentia suffragantur.

PRIMAM suprà libro secundo latè prosecuti fuimus. Nullus enim secundùm fidem Catholicam peccat in eo, quod vitare non potest. Si ergo homo perseuerante vsu rationis, concupiscentiæ quantumuis vrgentissimæ consentiendo, peccat, iuxta illud Iacobi primo, *concupiscentia cùm conceperit, parit peccatum*; euidens fit, ipsum cuiuis concupiscentiæ posse resistere. Suprà lib.2. c. 10. per totum.

ALIAM

ALIAM quoque superaddere libet. Nam manente vsu rationis in homine, intellectus potest iudicare esse bonum non operari iuxta passionem, sed iuxta dictamen rationis, & hoc potest proponere voluntati: ergo voluntas poterit ferri in illud bonum rationis non consentiendo passioni. Antecedens est certum, quia nil potest obstare, quo minus homo illud iudicium efformet, & voluntati proponat. Et consequentia probatur; quia voluntas, dum proponitur obiectum sub indifferentia boni & mali, potest admittere vel respuere illud: ergo sicut potest admittere obiectum passionis, quia delectat, respuendo bonum rationis, ita potest admittere bonum rationis; quia expedit animæ, respuendo bonum delectabile. Et hoc est quod dixit S. Thomas articulo illo quæstionis decimæ in Corpore; *in quantùm ergo ratio manet libera, & passioni non subiecta, in tantùm voluntatis motus qui manet, non ex necessitate tendit ad hoc ad quod passio inclinat*. Et rursus articulo septimo quæstionis septuagesimæ septimæ; *quandoque verò passio non est tanta, quòd totaliter intercipiat vsum rationis, & tunc ratio potest passionem excludere, diuertendo ad alias cogitationes, vel impedire ne suum consequatur effectum, quia membra non applicantur operi, nisi per consensum rationis*. Quasi clarissimè testificans, non posse vsu rationis manente in homine, tentationem vsque adeò excrescere, quin semper homo possit illi repugnare & resistere.

Horum omnium certitudo & veritas, coegit Sanctum Thomam sexcentis alijs locis veritatem istam Catholicam fateri. Lege quæstione vigesima secunda de Veritate, articulo nono ad Secundum. *Ex ipso corpore* (inquit) *aliquo modo voluntas inclinatur, licet non necessariò: quia resistere potest: sicut cholerici ex naturali complexione inclinantur ad iram: tamen aliquis cholericus potest resistere per voluntatem isti inclinationi*. Rursus ad Tertium; *Incontinens non dicitur vinci à passionibus, quasi ipsæ passiones cogant, vel immutent necessariò voluntatem; alioquin incontinens non esset puniendus, quia pœna non debetur inuoluntario..... sed dicitur incontinens vinci à passionibus, in quantùm earum impulsui voluntariè* (id est cum potestate resistendi) *cedit*. Iterum ad Sextum. *Passiones voluntatem inclinant, non tamen de necessitate immutant; quia in potestate voluntatis est, huiusmodi comprimere, vt vsus rationis non impediatur, secundùm illud genesis quarto, Subter erit appetitus illius, scilicet peccati*.

Lege etiam quæstione vigesima quarta de Veritate, articulo duodecimo, ad Duodecimum: *Cupiditas* (inquit) *non potest intelligi esse cogens absolutè liberum arbitrium, quia semper est liberum à coactione, sed dicitur cogens propter vehementiam inclinationis, cui tamen potest resisti, licet cum difficultate*.

Iterum Prima Secundæ, quæstione septuagesima septima, articulo tertio ad Tertium. *In potestate voluntatis est, assentire vel non assentire his in quæ passio inclinat, & pro tanto dicitur noster appetitus sub nobis esse*.

Rursus in Secũdo ad Annibaldum, Distinctione trigesima sexta, quæst. vnica, articulo tertio ad Secundum, *Motus concupiscentiæ non est peccatum vt est passio, sed prout est in potestate voluntatis existens, quæ potest eum prohibere, vel non prohibere*.

Sed quandonam finis, si omnium eius dictorum ratio & numerus hisce paginis deberet appendi? Hoc vnum firmissimè & Catholicè teneamus, non posse stante iudicio rationis, & obligatione resistendi, passionem, concupiscentiam, aut tentationem

Suprà lib.2. c. 10. per totum.

vsque adeò excrescere & augeri, quin homo possit eis resistere & repugnare. Vide quæ suprà contra Vincentium fusè satis peregimus.

Nunc verò in particulari ad argumentum Iansenij descendamus. Sequitur (inquit) si indifferentia requiritur ad libertatem; *quòd omnis concupiscentiæ motus directam habeat repugnantiam cum libertate.* Respōdeo negando sequelam. Ad probationem, *quia voluntatem impellit in alteram partem*; distinguo antecedens ex tradita doctrina Sancti Thomæ, impellit in alteram partem, *per modum inclinationis, cui tamen potest resisti*, concedo antecedens. Per modum coactionis seu necessitatis, cui non possit resisti; nego antecedens. Ergo pugnat cum indifferentia, vel nego consequentiā, vel explico consequens: pugnat cum indifferentia inclinationis; concedo consequentiam; cum indifferentia elicientiæ quoad ad actum & non actum, in qua nos libertatem ponimus; nego consequentiam.

Eodem prorsus modo explicat D. Thomas verbum illud Lucæ decimo quarto: *Compelle intrare*. Ex quo videbatur sequi, voluntatem adeò fortiter adduci ad spirituales nuptias, vt non possit reniti. *Compulsio illa* (inquit quæstione vigesima secunda de Veritate, articulo nono ad Septimum) *de qua ibi fit mentio, non est coactio* (auferens scilicet potestatem resistendi) *sed efficacis persuasionis, vel per aspera, vel per leuia*, cui nempe reniti voluntas potest. Sic pariter dico de motu impulsionis proueniente à concupiscentia. Illa quidem impellit voluntatem in alteram partem; sed ista impulsio non est coactionis aut necessitatis auferentis potestatem repugnandi, sed blandientis suasionis, seu inclinationis, cui vtique resistere & repugnare voluntas potest.

Et quòd arguentem hac in parte videtur decepisse, est inconsideratio duplicis illius indifferentiæ. Vna quoad inclinationem non magis in hanc partem quàm in alteram. Altera quoad elicientiam tam actus quā non actus. Prima contingit quando voluntas consideratur nudè & secundùm se ante omne quòd illam possit impellere aut inclinare in hoc potius, quàm in illud. Tunc enim est indifferens quoad inclinationem, vtpote non magis affecta, huic extremo quàm alteri. Et in tali indifferentia nullus Scholasticorum essentialem libertatem constituit: hanc enim tolli per vehementes motus concupiscentiæ, imò & per quemcumque habitum, omnibus indubitatum est; cùm tam motus concupiscentiæ, quā habitus superadditi particulariter & determinatè inclinent vel in bonum, vel in malum: ac proinde talibus superinduta voluntas, non manet amplius æquè inclinata in vtrumlibet, sed potius specialiter propendet in alteram partem contradictionis aut contrarietatis. Est igitur secunda indifferentia quoad elicientiam; quatenus nempe principium seu potentia æquè potens est absolutè loquendo, agere vel non agere. Et ista est, in qua Scholastici libertatis rationem constituunt. Sed hanc nec per motus concupiscentiæ, nec per vllum habitum viæ tolli, etiam manifestum esse debet: quis enim (nisi ipsi experientiæ renuntiare velit) dicet me absolutè impotentem esse ad non ambulandum, ex eo quod fortè ex aliquo motiuo vehementissimè ad ambulandum incliner? Certè si rationis vsus, voluntas, & potentia gressiua in me integra perseuerant, nullus sanæ mentis potest idipsum contendere. Maneat ergo, argumento Iansenij nil ad propositum concludi: siquidem

eadem

eâdem via sustinemus, sub quocumque motu concupiscentiæ, stante rationis vsu & obligatione resistendi, manere in voluntate istam indifferentiam quoad posse consentire & dissentire.

Et ex hoc euanescunt omnes eius potius Rhetoris exclamationes, quã Theologi probationes.

PRIMO EXCLAMAT. *Quid alioquin causæ est, vt mãgis pulsati quã vacui tẽtatione peccemus?* Dico in causa esse, non quia potestas non peccandi desit, sed quia voluntas ad bonum sensibile tentationis tam procliuis est, vt potius eligat voluntariè cedere, quàm cornu suæ potestatis viriliter dimicando exerere. *Dicitur incontinens* (inquit Sanctus Thomas) *vinci à passionibus, in quantùm earum impulsui voluntariè cedit: non quasi ipsæ passiones necessariò immutent.*

SECVNDO EXCLAMAT. *Quid sibi vult lucta tantò difficilior, quantò tentationis motus est violentior.* Dico in causa esse non quasi deficiat potentia ad resistendum, sed quia adeo vehemens est inclinatio, quàm tentatio excitat. *Cupiditas* (inquit Sanctus Thomas) *dicitur cogens propter vehementiam inclinationis cui tamen potest resisti, licet cum difficultate.*

TERTIO EXCLAMAT. *Vt quid dicit Apostolus vnumquemque tentari à concupiscentia sua abstractum & illectum?* Dico in causa esse, quia concupiscentia reuera abstrahit à bono incommutabili & allicit ad bonum cõmutabile: neutrum ex necessitate sed vtrumque ex libertate. *Potest enim voluntas* (inquit Sanctus Thomas) *concupiscentiæ non consentire.*

QVARTO EXCLAMAT. *Vt quid dicitur ab eius coapostolo lex peccati, nisi quia (vt Augustinus exponere solet) periculosissimis motibus iubet & quodammodo cogit vt peccet?* Dico cũ Diuo Thoma ad illum locum, quòd ideo fomes seu concupiscentia dicitur lex peccati, quia habet similes effectus legis: *sicut enim lex inducit ad bonum faciendum, ita fomes inducit ad peccandum?* Et quod Augustinus vocet istam inductionem, quasi iussionem & quodammodo coactionem; hoc apertissimè est pro nobis. Nam si quodammodo tantùm cogit, non cogit absolutè, *sed potest illi resisti licet cum difficultate*, inquit Sanctus Thomas.

QVINTO EXCLAMAT. *Vt quid deniąue recentiores ipsi profitentur tentationibus grauibus sine gratiæ adiutorio, difficillimum resistere?*

DICO hoc eos verissimè profiteri; nam licet difficillimum sit imò & impossibile impotentia consequente, sine gratiæ adiutorio, graui tentationi resistere; fatentur tamen omnes, tempore tentationis, hominem absolutè resistere posse potentia antecedente: & hoc vno ex duobus modis, vel ex proprijs viribus, vel ex gratia dante posse, semper tamen quantùm est ex parte Dei parata: iuxta illud primæ ad Corinthios decimo, *fidelis autem est Deus qui non patietur vos tentari vltra id quod potestis.*

Si autem à me quærat Iansenianus, quidnam ex his duobus tenendum iudicem; Respondeo primum, vtpote doctrinæ D. Thomæ conformius. Itaque dico, quòd licet nunquam continget de facto, quòd homo vincat grauem tentationem sine adiutorio gratiæ, quod est, esse victoriam illam sine gratia impossibilem impotentia consequente; tamen sine gratia & ex proprijs viribus habet potentiam antecedentem ad cuiusuis grauis tentationis victoriam, diuisiuè, & ex motiuo honesto naturali. Dixi diuisiuè, quia ad omnem grauem tentationem collectiuè, gratiam desiderari etiam tamquam dantem

 posse,

posse, non ambigo. Dixi ex motiuo honesto naturali; quia ad Vincendam etiam quamlibet leuem ex motiuo honesto supernaturali, gratiam per modum potentiæ antecedentis desiderat fides Catholica contra Pelagianos.

Præcipuum istud, nempè gratiam tamquam dantem posse, non desiderari ad victoriam cuiusuis grauissimæ tentationis diuisiuè & ex motiuo honesto naturali, sed potius hominem hoc posse seu illam potentiam antecedentem habere ex proprijs viribus, mihi constans est ob rationem suprà factam. Nam dum tentatio non absorbet iudicium rationis, sed tantùm obscurat, nihil obstat, quominus intellectus ex naturali virtute possit voluntati proponere, passionem seu tentationem non esse sequendam; ac proinde & voluntas potest eadem naturali virtute illud dictamen sequi & sic tentationem repellere & ex consequenti adest potentia antecedens ad victoriam illius. Est doctrina expressa Diui Thomæ Prima Secundæ, quæstione decima, articulo tertio, ad secundum. *Cum in homine* (inquit) *duæ sint naturæ, intellectualis scilicet & sensitiua; quandoque quidem est homo aliqualis vniformiter secundum totam animam: quia scilicet vel pars sensitiua totaliter subijcitur rationi, sicut contingit in virtuosis: vel e conuerso ratio totaliter absorbetur à passione, sicut accidit in amentibus: sed aliquando etsi ratio obnubiletur à passione, remanet tamen aliquid rationis liberum: & secundùm hoc potest aliquis vel totaliter passionem repellere, vel saltem se tenere ne passionem sequatur. In tali enim dispositione, quia homo secundùm diuersas partes animæ diuersimodè disponitur, aliud ei videtur secundùm rationem & aliud secundùm passionem.* Quasi apertè indicans quòd ratione tantummodo obscurata, possit intellectus iudicare, aut bonum rationis esse sequendum, omissa passione, aut bonum passionis, posthabita ratione: in quo iudicio ipsa potestas voluntatis antecedens fundatur.

Quibus hoc accedit, quòd quando Diuum Thomam suprà docentem audiuimus, esse hæresim Manichæam, asserere, non posse hominem virtute naturali vitare omnia peccata mortalia diuisiuè; profectò Sanctus Doctor loquitur omnino absolutè & sine vlla restrictione, de vitatione cuiuscumque peccati, etiam in præsentia cuiuscumque tentationis: ergo sentit in tali casu, etiam virtute naturali, peccatum huiusmodi, ad quod grauis tentatio inclinat, posse vitari saltem potentia antecedente. Suprà l.1.cap.17.

NEC VALET opponere: quòd potenti per modum actus primi in aliquem actum, debitum est auxilium, quo aliquãdo applicetur ad illum: qua ratione igni ad calefaciendum, homini ad ambulandum, & sic de alijs, debetur concursus: quia nempè ad prædictas operationes habent potentiam per modum actus primi sufficientem. At potentia antecedens, est potentia per modum actus primi sufficientis ad actum: ergo si homo lapsus illa gaudet ex proprijs ad victoriam grauis tentationis; debebitur ei auxiliũ efficax, quo aliquando de facto applicetur, vt graui tentationi resistat: & ex consequẽti tale auxilium vtpote debitum, specialis gratia non erit, sicque nec desiderabitur gratia vt det potentiam consequentem.

NON VALET (INQVAM) sic opponere: nam distinguo maiorem: si potentia sit facilis, expedita & magis inclinata ad actum, quam ad eius oppositum, concedo maiorem: si impedita, difficilis & magis

pro-

propensa in oppositum; nego maiorem: & sub eadem distinctione minoris, nego consequentiam: quia potentia per modum actus primi competens homini ad grauis tentationis victoriam, non est facilis seu expedita; sed difficultatibus plena, & aliàs magis ad succumbendum, quàm ad resistendum propensa. Ex quo etiam collige, difficultatem esse antecedentem; impotentiam verò, non nisi consequentem. Sic communiter Thomistæ ad quæstionis centesimæ nonæ, Primæ Secundæ articulum tertium. Estque exemplum in eorum doctrina à sensu contrario, in auxilio requisito ad aliquando bene moraliter operandum, nec non in auxilio requisito ad aliquando bene operandum supernaturaliter supposita gratia iustificante. Huiusmodi namque auxilia in sententia Thomistica debita sunt & non sunt speciales gratiæ, quia tam pro aliquo opere bono morali verbi gratia, facili, quàm pro aliquo opere bono supernaturali supposita gratia iustificante, extat in homine potentia non qualitercumque potens, sed insuper expedita, facilis & proportionatè inclinans ad illa opera: cum igitur à sensu contrario, extet quidem pro victoria grauis tentationis, in homine potentia antecedens, non tamen facilis, aut expedita, sed mille difficultatibus plena, & aliàs magis ad succumbendum quàm ad resistendum propensa; fit consequens, auxilium ad aliquando vincendam grauem tentationem ei non deberi: sicque semper verificatur, gratiam desiderari vt det potentiam consequentem, licet ex proprijs viribus verum posse adsit per modum potentiæ antecedentis.

Et per hoc tandem patet ad id quod vltimò Iansenius exclamat. *Vt quid grauissimi peccatores* (inquit) *totis medullis flagrante libidinis motu clamant, se voluntatis infirmitate non posse non cedere, & eos verum dicere, non semel Augustinus docet?*

Respondeo & ego, huiusmodi peccatores verum dicere: *frequenti namque vsu dicimus* (inquit Anselmus) *nos non posse aliquid, non quia nobis est impossibile, sed quia sine difficultate non possumus.* Vel dic aliter, eos dicere, se non posse; quia nimirum non possunt potentia consequente; licet aliàs possint potentia antecedente.

CAPVT VIII.

Soluitur octaua ratio eiusdem, ex eo quòd sequatur, omnes habitus & consuetudines animi, siue bonas, siue malas directè repugnare libertati.

OCTAVO ARGVIT ibidem. *Nam sequitur omnes habitus & consuetudines animi siue bonas siue malas, directè repugnare libertati.* Probat assumptum. *Quia directè repugnant indifferentiæ*: siquidem proprium habituum munus est facilitare & inclinare in vnam partem. Tum etiam, quia ea de causa non veretur Augustinus huiusmodi consuetudines seu habitus malos multis suorum scriptorum locis *peccandi necessitates* & iacturam libertatis vocitare. Quod non est aliud, quàm si claris verbis diceret, indifferentiæ interitum: affigit enim ad alteram partem necessitas.

Tomo 3. lib. 7. ca. 14 §. Tertio sequitur

NEC HIC DICI POTEST, habitus diminuere dumtaxat aut tollere indifferentiam contrarietatis, hoc est boni & mali, non autem contradictionis, hoc est agendi, & non agendi.

NAM CONTRA HOC instat

ſic. *Quamuis verum ſit, immediatè per habitus primam indifferentiam tolli, mediatè tamen etiam ſecunda diminuitur, nonnunquam tollitur.* Et poſtea. *Habitus malus non ſolùm impotentiam adducit operandi boni, quod ei contrarium eſt, quaſi ſolam contrarietatis indifferentiam tolleret; ſed potentiſſimè creberrimeque vrget, ad operandum malum, vt ab eo abſtinere non ſit liberum, nec ſalua maneat indifferentia contradictionis, quæ ante habitum fuit.*

RESPONDEO argumentum hoc iam ex doctrina præcedentis capitis eſſe ſolutum, ſicut namque ibidem oſtendimus, motus concupiſcentiæ etiam vehementiſſimos non repugnare libertati: quia licet auferant indifferentiam inclinationis, non tamen auferunt indifferentiam elicientiæ, in qua libertas conſiſtit; ita pariter manifeſtum eſſe debet, habitus ſiue bonos ſiue malos etiam intenſiſſimos, minimè libertati repugnare, quia non auferunt indifferentiam elicientiæ, licet auferant indifferentiam inclinationis. Habitus bonus inclinat quidem potentiam ad bonum, ſicut habitus malus ad malum; neuter tamen aufert à potentia poteſtatem non agendi, imò nec poteſtatē agendi contrarium: ſicque vterque relinquit vtramque indifferentiam tam contradictionis penes poſſe agere & non agere, quàm contrarietatis penes poſſe agere ſecundùm inclinationem habitus, & poſſe agere contra inclinationem habitus.

Et certè velle cordato viro perſuadere, habitus viæ eò poſſe pertingere, imò & de facto aliquando pertingere, vt vtramque iſtam indifferentiam omnino tollant; eſt omnino in Philoſophia monſtruoſum.

In primis patentiſſimè repugnat doctrinæ S. Thomæ, dum prima parte, quæſtione octuageſima tertia, articulo primo ad Quintum ſic egregiè ſolutionem noſtram tradit. *Qualitates autem ſuperuenientes ſunt, ſicut habitus & paſſiones, ſecundùm quas aliquis magis inclinatur in vnum, quàm in alterum* (En habitus tollit indifferentiam inclinationis ad vtrumlibet) *tamen iſtæ etiam inclinationes ſubiacent iudicio rationis. Et huiuſmodi etiam qualitates ei ſubiacent, in quantùm in nobis eſt tales qualitates acquirere, vel cauſaliter vel diſpoſitiuè, vel à nobis excludere. Et ſic nihil eſt, quod libertati arbitrij repugnet.* En non tollunt libertatem, quia non tollunt indifferentiam elicientiæ penes poſſe agere contrarium, illos ſcilicet per actus contrarios excludendo & expellendo.

Rurſus Prima Secundæ, quæſtione quinquageſima, articulo tertio ad Secundum, audi ipſum ſic loquentem. *Bruta animalia* (inquit) *à ratione hominis per quandam conſuetudinem diſponuntur ad aliquid operandum, ſic vel aliter. Hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni poſſunt. Vnde Auguſtinus dicit in libro octoginta trium quæſtionum, quòd videmus immaniſſimas beſtias à maximis voluptatibus abſtinere dolorum metu & quod cùm in earum conſuetudinem vertitur, domitæ & manſuetæ vocantur. Deficit tamen ratio habitus, quantùm ad vſum voluntatis, quia non habent dominium vtendi, vel non vtendi, quod videtur ad rationem habitus pertinere. Et ideo propriè loquendo, in eis habitus eſſe non poſſunt.* Non vides hic, brutis veram & propriam rationē habitus denegari, quia carent dominio vtendi illo vel non vtendi? Quod non eſt aliud, quàm claris verbis dicere, eſſentiam habitus claudere ex parte ſubiecti poteſtatem indifferentiæ penes poſſe agere & non agere ſecundùm habitum: & ideo in brutis propriè non reperiri, quia illa poteſtate carent. Sentit ergo habitum in ſubiecto ratione vtente nunquam

eo posse pertingere, vt potestatem illam auferat.

Deinde repugnat etiam ipsi Augustino & Commentatori antiquissimo Philosopho. Quod iterum probo ex Sancto meo Thoma. Audi verba eius Prima Secundæ, quæstione quadragesima nona articulo tertio in Argumento *sed contra*. *Sed contra est* (inquit) *quòd Augustinus dicit in libro de bono coniugali, quòd habitus est, quo aliquid agitur, cum opus est. Et Commentator dicit in tertio de anima quòd habitus est quo quis agit cùm voluerit.* Quibus verbis docet, iuxta mentem Augustini & Commentatoris requiri ad rationem habitus, dominium vtendi illo vel non vtendi iuxta libitum voluntatis, quando placuerit vel opus fuerit. Ad quid ergo Iansenius mihi ex Augustini mente inculcat, habitum ista potestate indifferentiæ, voluntatem priuare?

Denique monstruosa est eius doctrina, quia euidentissimam experientiam euertit & conculcat. Nonne quotidie experimur, viros etiam Sanctissimos, habitibus virtutum vndequaque rectissimè dispositos, posse peccare & à bono ipso deflectere? Imò quoties historiarum authoritate didicimus, ipsos de facto peccasse & deflexisse? Nescio quisnam ille eremi cultor, qui tota ferme vita, virtutibus & bonis consuetudinibus assuefactus, tandem in articulo mortis defecisse traditur. Quis ergo sanæ mentis Theologo persuadebit, habitus virtutum bonos, indifferentiam ad bonum & malum quandoque tollere?

Audiamus Bernardum differentem de gratia & libero arbitrio capite quarto. *In quantùm ergo regnum gratiæ dilatatur, in tantùm peccati potestas minuitur. In quantùm verò minus est adhuc propter corpus mortis quod aggrauat animam, & ob necessitatem terrenæ inhabitationis, vtique deprimentis sensum multa cogitantem; necesse habent etiam qui perfectiores in hac mortalitate videntur* (en viros habitibus virtutum ornatissimos) *confiteri & dicere, in multis offendimus omnes. Qua propter orant & ipsi, sine intermissione dicentes, adueniat regnum tuum: quod non erit vel in ipsis consummatum, quousque peccatum non solum non regnet in eorum mortali corpore, sed nec sit omnino, nec esse possit in immortali iam Corpore.* Nonne hoc est, absque vlla prorsus nube obscuritatis fateri, hominem etiam Sanctissimis moribus habituatum, quamdiu est in hac mortali vita, posse peccare & à bono deflectere? Manet ergo (iuxta Bernardum) sub perfectissimis etiam habitibus potestas contrarietatis ad bonum & malum.

IMO NESCIO, QVA VIA ab errore cōtra Tridentinum Iansenius hic excusari possit. Sessione sexta capite duodecimo sic apertè statuit. *Nemo quoque, quamdiu in hac mortalitate viuitur, de arcano Diuinæ prædestinationis mysterio vsque adeo præsumere debet, vt certò statuat, se omnino esse in numero prædestinatorum: quasi verum esset, quòd iustificatus aut amplius peccare non possit, aut si peccauerit, certam sibi resipiscentiam promittere debeat.* En Sacrosancta Synodus pro vero non vult admittere, iustificatum amplius non posse peccare, quamdiu in hac mortalitate viuitur. Ergo sentit, nullum habitum viæ, eò inclinationis & determinationis posse pertingere, vt potestatem peccandi auferat.

Et quid, quæso de indifferentia contradictionis, seu de potestate ad agere & non agere? Nonne probata iam indifferentia contrarietatis ad malum, manet à fortiori probata indifferentia contradictionis? Sed accipe & hoc speciale, quòd Sanctus

Tho-

Thomas, communis Philosophia, & insuper experientia ipsa testatur. *Habitus*(inquit Prima Secundæ, quæstione quinquagesima tertia, articulo tertio in Corpore) *diminuuntur vel etiam tolluntur totaliter per diuturnam cessationem ab actu, vt patet etiam in scientia, & in virtute*. Ex quo omnino consequens fit, liberum esse ab actu habitus, siue boni siue praui abstinere, ac proinde indifferentiam contradictionis ex vi illius non eripi, quandoquidem eum ipsum per diuturnam cessationem ab actu totaliter tolli contingat.

SED FORTE DICETVR; indifferentiam contrarietatis & contradictionis, quam Iansenius per habitum quandoque tolli dicit, non esse illam, quæ consistit in potestate agendi contrarium, aut etiam in potestate agendi & non agendi; sed aliam longè diuersam, nimirum quæ consistat in æquali propensione, seu inclinatione potentiæ ad vtrumlibet oppositorum: quam sanè per nonnullos potentissimos habitus, quandoque tolli, nemo inficiari potest.

RESPONDEO verbis Augustini libro de natura & gratia, capite quadragesimo septimo, *aut ego non intelligo quid dicat, aut ipse*. Vel enim in toto illo capite citato, rectè principia Scholasticorum impugnat, vel non: si non: ergo ipse non intelligit quid dicat, cum intentum eius nil aliud sit, quàm principia Scholasticorum in materia libertatis non solùm impugnare, sed & confundere. Si autem rectè illa impugnat: ergo necessariò loqui debet de indifferentia, prout dicit potestatem agendi & non agendi; non autem prout dicit æqualem inclinationem ad vtrumlibet. Patet ista consequentia; quia nullus Scholasticorum libertatem constituit in illa æqualitate inclinationis ad vtrumlibet; sed in æquali potestate agendi, & non agendi: constans namque est cuilibet Scholastico mediocriter erudito, non solùm potentissimos habitus, quandoque æqualitatem inclinationis tollere; sed tollere eam, quemlibet quantumuis infirmum, si verè habitus sit. Cùm namque de essentiali ratione habitus sit, esse inclinationem potentiæ ad vnam partem contrarietatis, vel contradictionis, necesse omnino est per quemlibet habitum, tolli æqualitatem inclinationis ad vtrumlibet. Et ex consequenti stultum omnino foret, libertatem in tali æqualitate constituere. Constituunt ergo Scholastici illam in æqualitate potestatis agendi & non agendi, quæ cum inæqualitate inclinationis & propensionis rectissimè subsistit. Si ergo Iansenius putat rectè se Scholasticorum principia impugnare; loqui debet de æqualitate potestatis agendi & non agendi, non autem de æqualitate inclinationis aut propensionis.

Dicta igitur recapitulando, fateor, quòd habitus bonus determinatè inclinans ad bonum, & similiter habitus malus determinatè inclinans ad malum, tollunt indifferentiam inclinationis ad bonum & ad malum nego autem quòd tollant indifferentiam elicientiæ penes posse agere & non agere. Nec contra hoc conuincit probatio ex Augustino adducta. Quod enim ipse habitum malum vocet *peccandi necessitatem*, hoc ideo est; non quia potestatem operandi bonum, aut non operandi, absolutè tollat; sed quia vehementer ad malum inclinat, quando in subiecto radicationem obtinuit. Rursus quando eundem vocat *iacturam libertatis*; non loquitur de libertate, prout dicit potestatem indifferentem agendi & non agendi, seu (vt inquit Sanctus Thomas) *quæ sequitur naturam potentiæ*; sed de libertate, prout dicit

In 2. ad Annib. dist. 25. q. vnic. ar. 4. in Corp.

cit inclinationem, seu *quæ est ex habitu ipsam perficiente*.

CAPVT IX.

Soluitur nona ratio eiusdem, ex eo quòd sequatur, meritum bonum & malum eò minùs esse, quo quis efficacioribus gratiæ motibus tractus, & in bono vel malo fixioribus habitibus radicatus fuerit.

To. 3. li. 7. ca. 14. §. *Quarto sequitur* NONO ARGVIT ibidem. Nam *sequitur meritum bonum & malum eò minùs efficax esse ac decoloratius quò quis in bono vel malo fixioribus habitibus radicatus fuerit, vel efficacioribus gratiæ motibus tractus: grauissimorum proinde peccatorum delicta esse minora, Sanctorumque actiones eò esse in promerendo præmio deterioris notæ, quò habitus aut gratiæ motus eos magis ex æquilibrio indifferentis illius libertatis extraxerint, & in alteram partem siue ad agendum, siue ad non agendum inclinauerint. Meritum enim ac demeritum ex arbitrij libertate quàm maximè ponderatur omnium hominum iudicio, non Augustini modò, sed & Scholasticorum, quandoquidem intereunte libertate, prorsus intereat. Necesse est igitur, vt imminuta quoque libertate, minuatur, & eadem aucta, augeatur. Iam autem declaratum est, indifferentiam libertatis per quidlibet quod in alterutram partem determinatè trahit, minui, & per id solùm augeri posse, quod eam ad illud libertatis ad vtrumlibet indifferentis æquilibrium accedere facit.*

RESPONDEO, sequelam istius argumenti minimè concedi posse; videlicet meritum bonum & malum eò minùs esse, quò quis in bono vel malo fixioribus habitibus operatur. Est hoc directè contra S. Thomam Secunda Secundæ, quæstione centesima, octuagesima secunda, articulo secundo ad Secundum, vbi sic habet. *In statu fœlicitatis futuræ homo peruenit ad perfectum: & ideo non relinquitur locus proficiendi per meritum. Si tamen relinqueretur, esset efficacius meritum propter maiorem charitatem*. Quo loco clarè supponit Sanctus Doctor, quòd maius meritum habet ille, qui operatur ex maiori seu fixiori habitu charitatis (seruata tamen indifferenta agendi & non agendi, quā ibi supponit) quàm qui operatur ex habitu non ita firmiter radicato. Vnde nego contrarium sequi, ex eo quòd Scholastici indifferentiam ad libertatem requirant. Et argumentum peccat ex falso supposito. Supponit namque, per fixiores habitus minui indifferentiam, quam Scholastici requirunt ad libertatem: cùm tamen per illos solùm minuatur indifferentia inclinationis, quam Scholastici ad libertatem non requirunt. Distinctio patet ex his, quæ duobus capitibus præcedentibus diximus.

CAPVT X.

Soluitur decima ratio eiusdem, eo quòd sequatur, nullum consilium vt consilium, à beatis liberè impleri.

DECIMO ARGVIT. Nam *videtur sequi, etiam nullum consilium, vt consilium, à Beatis cum indifferentia libertatis impleri*. Assumptum probat: *non enim liberum est beatis mentibus, Dei consilium de meliori bono prætermittere*. Quod iterum probat tripliciter. To. 3. li. 3. ca. 15. §. *Hinc sexto.*

PRIMO *Quia deest illis torpor agendi, deest ille negotiorum vel circumstantiarum concursus, qui nos subinde perplexos & à consilijs adimplendis auersos tenet, quamuis ea spectatis omnibus circumstantijs, Deo gratiora esse cognoscamus.*

SECVNDO. *Etenim si hoc quod omnibus consideratis, optimum ad agendum esse dictat veritas*, quam clarè vident, *possent prætermittere; in quo quæso id prætermittendum esse cernent, nisi rursus in ipsa incommutabili veritate? Non autem dictat veritas hoc optimum esse ad omittendum, sed agendum: Ad agendum igitur adstricti sunt & ad non agendum non sunt liberi.*

TERTIO. Nam *immobiliter stante finis intentione, fieri non potest quin electio medij consequatur*: ergo *si finis optimo excellentissimoque modo intendatur*, sicut intenditur à beatis, *necesse est aptissimi medij electionem sequi*. Tunc vltra; *sed nullum aptius eo esse potest; quod aptissimum esse consulentibus respondet æterna veritas: hoc igitur non possunt prætermittere.*

Suprà li.4.ca.12. RESPONDEO nos suprà fusè ostendisse, Christum quantumuis impeccabilem: cum vera equidem indifferentia libertatis, adimplesse, præcepta: ac proinde à fortiori dici debet, beatas quoque mentes cum vera indifferentia adimplere consilia: cum respectu subiecti impeccabilis, tam vrgens ratio non sit in consilijs sicut in præceptis: siquidem ex omissione consilij nō sequeretur peccatum: sicut sequitur ex omissione præcepti.

Vnde ad formam argumenti negò sequelam. Ad probationem, *quia non est liberum beatis mentibus Dei consilium prætermittere*, nego absolutè hoc ipsis non esse liberum. Licet namque rem cadentem sub consilio, formaliter prout est consilij, seu prout est Deo gratior, faciant necessitate infallibilitatis seu consequentiæ ratione perfectissimæ conformitatis suæ voluntatis cum Diuina; non tamen eam faciunt necessitate absoluta, seu tali quæ destruat potestatem omittendi illam rem absolutè & secundum se. Et hoc ex eo manifestum esse potest, quòd opera consilij ex parte rei volitæ (vtpote versantia circa Diuinam bonitatem vt est ratio diligendi creaturas) non proponuntur voluntati beati vt habentia necessariam connexionem cum vltimo fine clare viso: ac proinde ad sui executionem non necessitant, sed potius absolutam indifferentiam relinquunt, sicut & quodlibet aliud medium non necessariò cum fine amato connexum. Estque hoc ipsum expressa doctrina Diui Thomæ prima parte, quæstione decima nona, articulo tertio in Corpore. *Ea* (inquit) *quæ sunt ad finem, non ex necessitate volumus, volentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest. Sicut volumus cibum, volentes conseruationem vitæ, & nauem volentes transfretare. Non sic autem ex necessitate volumus ea, sine quibus finis esse potest, sicut equum ad ambulandum, quia sine hoc possumus ire: & eadem ratio est de alijs.* Ex quo etiam infert: quòd *cum bonitas Dei sit perfecta & esse possit sine alijs, cum nihil ei perfectionis ex alijs accrescat, sequitur quòd alia à se Deum velle, non sit necessarium absolutè.* Cum igitur opera consilij versentur circa bonitatem creatam, vel circa Diuinam vt est ratio bonitatem creatam diligendi, quæ prout sic inuoluit aliquid secum non necessariò connexum; consequens etiam esse debet quòd beatum huiusmodi opera velle, non sit necessarium absolutè sed solùm ex suppositione quòd Deo gratiora sint & hic & nunc ipsi placeant: licet aliàs possint absolutè non placere. Nec contra hoc vrgent

proba-

probationes inductæ.

NON PRIMA. Nam quòd beatis mentibus desit torpor agendi & concursus ille negotiorum subinde à consilijs adimplendis auertens; hoc solùm arguit necessitatem infallibilitatis seu consequentiæ, quatenus videlicet ita expediti ab omnibus impedimentis, nunquam consilia de facto prætermittent; non autem quòd absolutè prætermittere non possint. Sicut namque nos ratione illius torporis & negotiorum concursus; non ita necessitamur ad consiliorum omissionem quin illa absolutè adimplere possimus, ita à sensu contrario beatæ mentes propter carentiam horum, non ita necessitantur ad consiliorum executionem; quin illa absolutè possint prætermittere. Et ratio à priori est: nam torpor agendi & concursus negotiorum non se tenent ex parte actus primi seu virtutis agendi, tamquam illam immutantia; sed solùm ex parte actus secundi seu actualis operationis, tamquam causantia impotentiam consequentem, quominus iusti in statu viæ illa continuò adimpleant sicque à sensu contrario, quando torpor ille & concursus negotiorum desunt, sicut contingit in beatis; solùm inferunt infallibilitatẽ potentiæ consequentis in consiliorum executione, relinquuntque omnia requisita ex parte actus primi, tam iudicium intellectus quàm facultatem voluntatis, omnino indifferentia, sicut reuera bonitas illorum operum, non necessariò cum vltimo fine connexa, exposcit.

SECVNDA PROBATIO etiam est inefficax: nam dico, quòd beati etiam in ipsa increata veritate vident, se illud opus absolutè posse prætermittere. Ad quod sanè non requiritur, quòd veritas illud de facto dictet omittendum, sed sufficit quòd licet de facto dictet faciendum, dictet tamen faciendum, non necessariò, sed liberè. Sic enim dictatur, vt possibile omitti. Et certè si probatio aliquid conuincit; non solùm conuincit, nullum consilium impleri à beatis cum indifferentia, verùm nec vllum opus bonum: quod tamen apertè est contra Diuum Thomam. Qui sicut de Deo dicit, *quòd bona quæ facit potest non facere*, & de Christo, *quòd poterat hoc vel illud bonum facere & non facere*; ita indubiè id ipsum sentit de quolibet beato; nimirum quòd multa bona facit, quæ tamen potest non facere: & ex consequenti, quòd non omnia faciat absque indifferentia. Quòd autem contrarium huius conuincat probatio, si aliquid conuincit; probo manifestè: Nam (teste eodem Diuo Thoma quæstione vigesima tertia, de veritate, articulo octauo in Corpore) *voluntas beatorum, qui sunt in continua contemplatione Diuinæ bonitatis, & ex ea regulant omnes suas affectiones, vtpote plenè cognoscentes vniuscuiusque desiderandorum ordinem ad ipsam, conformantur Diuinæ voluntati in quolibet suo volito: omne enim quòd sciunt Deum velle, volunt absolutè & sine aliquo motu in contrarium.* Quibus verbis docet, beatos, vtpote in continua Diuinæ bonitatis contemplatione existentes, regulare omnes suas actiones iuxta ea quæ Deus vult, & quæ sciunt ipsum velle, ac proinde nil facere, nisi quod æterna veritas dictat esse faciendum. Si ergo ea de causa Iansenius putat esse consequens, nullum opus consilij fieri à Beato absque indifferentia; quia nimirum æterna veritas dictat, quodcumque esse optimum ad faciendum, non ad omittendum: pariter consequens esse debet, nullum opus bonum fieri à Beato absque indifferentia, siquidem quodlibet dictat veritas, esse bonum ad faciendum,

In 1. dist. 25. q. 1. art. 1. ad 1. q. 29. de veritate ar. 6. ad 1.

dum, non ad omittendum.

TERTIA quoque probatio deficit: nam distinguo antecedens ex doctrina Sancti Thomæ, quæstione decima nona primæ partis, iam tradita & citata. *Immobiliter stante finis intentione, fieri non potest, quin electio medij consequatur*; distinguo, si medium sit talis conditionis, vt finis sine illo esse non posit, concedo antecedens: si potius vice versa, ita vt sine illo esse posit; nego antecedens. Et distinguo consequens eodem modo: *Ergo si finis, optimo excellentissimoq; modo intendatur, necesse est, aptissimi medij electionem sequi*; distinguo: si illud aptissimum de necessitate sit aptissimum, ita vt illo aptius esse non posit; concedo: si tantùm de facto sit aptissimum, ita tamen vt aptius esse posit; nego. Itaque dico, Beatos optimo quidem excellentissimoque modo finem vltimum clarè visum intendere: cæterùm media quæ æterna veritas de facto & ex vi ordinis statuti dictat esse aptissima, non sunt aptissima absolutè, ita vt aptiora esse non posint, si ipsi veritati placerent; sed tantùm sunt aptissima; quia iuxta ordinem statutum, de facto tamquam aptissima sunt electa. Et ex consequenti voluntas Beati intendens necessariò illum finem, non necessariò eligit illa media, necessitate absoluta, sed solùm ex suppositione, quòd tamquam aptissima sint à Deo ex vi statuti ordinis electa. Principium cui ista solutio innititur, nimirum media illa, quæ Deus de facto elegit, tamquam aptissima ex vi statuti ordinis, non esse aptissima absolutè, ita vt illis aptiora esse non posint, expresè traditur à Sancto Thoma in Primo ad Annibaldum, Distinctione quadragesima quarta, quæstione vnica, articulo tertio, his verbis: *Modus quo Deus facit res, potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte illa qua operatio exit ab operante: & sic non potest Deus meliori modo facere res, quàm facit: quia modus ille sequitur bonitatem & sapientiam facientis, quæ est infinita. Alio modo ex parte facti: & sic absolutè loquendo, Deus potest facere res meliori modo quàm facit, quia potest eis meliorem modum essendi tribuere: sed ex suppositione Diuini ordinis, qua vnicuique finem certum præfixit, non potest fieri meliori modo.* En vbi docet Deum posse facere seu eligere absolutè meliora seu aptiora, licet ex suppositione statuti ordinis optima seu aptissima elegerit.

CAPVT XI.

Soluitur Argumentum eiusdem, confectum ex authoritate Magistri Sententiarum.

PVTAT IANSENIVS Magistrum sententiarum suæ opinioni ita clarè & apertè fauere, vt non nisi obtorto collo, imò glossis textui apertè repugnantibus aliò torqueri queat. To. 3. li. 6. ca. 20.

PRIMO: quia in Secundo, Distinctione vigesima quinta, docet liberum arbitrium dici liberum, quia necessitatis, hoc est coactionis immune est. *Si diligenter (inquit) inspiciatur, liberum videbitur dici arbitrium, quia sine coactione & necessitate valet appetere vel eligere, quod ex ratione decreuerit.* En vbi libertatem arbitrij, in eo solùm collocat, quòd sine coactione posit eligere quod decreuit.

SECVNDO: quia voluntarium & spontaneum, liberum atque voluntarium in rationali creatura confundit, imò idcirco liberam esse tra-

dit:

dit: quia voluntario ſpontaneoque motu fertur in obiectum ſuum. *Liberum ergo dicitur arbitrium, quantùm ad voluntatem, quia voluntariè moueri, & ſpontaneo appetitu ferri ad ea poteſt, quæ bona vel mala iudicat vel indicare velit*. Non ergo Magiſter Sententiarum indifferentem requirit poteſtatem, ſicut nos requirimus.

RESPONDEO, nullius eſſe momenti ſimilia, & ſufficienter à nobis eſſe explicata ſuprà libro tertio, dum in Sancto Thoma eaſdem propoſitiones inueniri, & Vincentio minimè fauere oſtendimus. Et certè, vt Lector quilibet videat, quàm futiliter Magiſter Sententiarum pro Ianſeniana libertate adducatur; perpendat tantùm has duas propoſitiones, quas in eadem Diſtinctione vigeſima quinta habet: quæ ſine vlla prorſus falſitate ſunt tenoris ſequentis.

Suprà l.3.c 1. ſect.1.§ Quartò eandem. & ſect. 3. per totam.

IN PRIMA ſic loquitur. *Poteſtas ipſa & habilitas voluntatis, quam ſuprà diximus eſſe liberum arbitrium, libera eſt ad vtrumlibet*: & quare? *Quia liberè* (inquit) *poteſt moueri ad hoc vel ad illud*. Nonne hoc eſt euidenter fateri, voluntatem pro tanto eſſe liberam, pro quanto eſt indifferens ad vtrumlibet, ſeu pro quanto poteſt moueri, ad hoc vel ad illud? Et ex hoc ſtatim infert: *Liberum ergo dicitur arbitrium, quantùm ad voluntatem, quia voluntariè moueri & ſpontaneo appetitu ferri ad ea poteſt quæ bona vel mala iudicat, vel indicare velit*. Vbi iſta verba, *voluntariè moueri & ſpontaneo appetitu ferri*, non debent ſumi (vt ineptiſſimè ſumit Ianſenius) pro puro voluntario, ſeu præciſo ab indifferentia; ſed prout cum indifferenti voluntate coincidunt. Siquidem eo ſenſu ſumi debent, quo cum præcedentibus connectuntur; in præcedentibus autem apertè fit mentio de voluntate indifferenti. Ergo ſic, & non aliter ſumi debent; niſi velis non ſolùm obtorto collo ea trahere; ſed & à propria intentione ſui Anthoris diuidere & alienare.

SECVNDA PROPOSITIO adhuc eſt euidentior; *Hoc autem ſciendum eſt* (inquit) *quòd liberum arbitrium ad præſens vel ad præteritum non refertur; ſed ad futura contingentia. Quod enim in præſenti eſt, determinatum eſt, nec in poteſtate noſtra eſt, vt tunc ſit vel non ſit quando eſt: poteſt enim non eſſe vel aliud eſſe poſtea: ſed non poteſt non eſſe dum eſt, vel aliud eſſe dum eſt, id quod eſt. Sed in futuro, an hoc ſit vel illud, ad poteſtatem liberi arbitrij ſpectat. Nec tamen omnia futura ſub poteſtate liberi arbitrij veniunt, ſed ea tantùm, quæ per liberum arbitrium poſſunt fieri vel non fieri*. Quid diſertius, quid expreſſius, quid manifeſtius dicere potuit? Sola illa futura (inquit) ſub poteſtate liberi arbitrij veniunt; quæ per ipſum fieri poſſunt vel non fieri. Nonne hoc eſt dicere, ſolos illos actus eſſe nobis liberos; quos poſſumus facere & non facere? Quo ergo fundamento, iuxta mentem eius, dicuntur ad liberam voluntatem pertinere etiam illi actus, quos tali neceſſitate elicit, vt non elicere ſit omnino impoſſibile? reuera quando hæc & ſimilia in Magiſtro occurrunt; plus geſtit animus, durum caput aduerſariorum admirari, quam ad obiecta reſpondere.

SED INSTAT Ianſenius, ſe ea de re minimè dubitare: videlicet illa tantùm ſub poteſtate liberi arbitrij venire, *quæ per liberum arbitrium poſſunt fieri vel non fieri*. Aſt inter ea (inquit) quæ à libero arbitrio poſſunt fieri vel non fieri, in primis eſt ipſum velle, ſiue firmiter & obſtinate, ſiue hæſitanter velit.

RESPONDEO, inter huiuſmodi res, minimè poſſe numerari illud velle, quòd ita per liberum arbitrium

fit,

fit, vt non fieri non possit. Si enim tali necessitate, per arbitrium fit ita vt non fieri non possit; qualiter inter ea annumerabitur *qua per liberum arbitrium possunt fieri vel non fieri*? Nisi velis eandem rem, non posse à voluntate non fieri, & rursus posse ab illa fieri & non fieri: quæ sanè contradictoria sunt, ac proinde à quolibet intellectu benè disposito, quàm longissimè releganda.

Quæso lector, hæc monstra Ianseniani discursus compone. Velle amoris beatifici, tale est, vt à voluntate beati non possit non fieri, & rursus; huiusmodi velle inter ea est, quæ à libero arbitrio possunt fieri vel non fieri. Si non potest non fieri; quomodo inter ea, quæ possunt non fieri, computabitur?

CAPVT XII.

Soluitur Argumentum eiusdem, confectum ex authoritate Alexandri de Hales.

Iansen. To. 3. lib. 6. c. 41. EX ALEXANDRO HALENSE etiam arguit. Siquidem ille tanta luce, firmitate, fiducia Iansenianam libertatem tradit, vt contraria tunc temporis prorsus inaudita fuisse videatur: quod non aliter probat quàm adducendo plura loca, in quibus Alensis affirmat *libertatem naturæ liberam esse à coactione*; vel, *liberum dici arbitrium secundùm quòd non cogitur*.

RESPONDEO illa verissima esse, sed communi nostræ sententiæ minimè contrariari, vt suprà ex Diuo Thoma ostendimus. Iam verò doctissimum hunc virum etiam aperto marte doctrinam nostram tradere; ita mihi euidens est, vt sine mendacio negare hoc non possit, quicumque eius scripta veraciter legit.

Suprà l. 3. sect. 3. per totum.

IN PRIMIS eamus ad Secundam eius partem, quæstione septuagesima tertia, membro secundo, articulo secundo, vbi quærit vtrum sit bona illa definitio liberi arbitrij; quam Augustinus dixit, *quòd est facultas rationis & voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente & malum ea desistente.* Sic ergo tertio argumento contra illam obijcit. *Facultas voluntatis & rationis* (inquit) *conuertitur cum libero arbitrio: ergo superfluum est illud, quod additur*, qua bonum eligitur &c. Quid Putas Halensem hic respondere? An nè sicut diceret Iansenius; concedo absolutè; quòd facultas voluntatis & rationis cum libero arbitrio conuertitur? Nihil profectò minus, quàm hoc: *duplex* (inquit) *est facultas voluntatis & rationis. Est enim quædam facultas voluntatis, naturalis, quæ est determinata ad vnum tantum, & ista non conuertitur cum libero arbitrio. Est alia facultas voluntaria quæ se habet ad opposita: & hæc conuertitur cum libero arbitrio, & hæc determinatur per hoc quod sequitur*, qua bonum eligitur &c. Estne hoc docere quod naturalis determinatio voluntatis ad vnum, etiam spectat ad libertatem arbitrij, sicut non semel sed forte centies inculcat Iansenius? Nonne apertissimè ad libertatem requirit, non quamcumque facultatem voluntatis & rationis; sed illam quæ est potestas indifferens ad opposita? Certè nec nitidius, nec verius, nec expressius potuit Iansenianum dogma iugulare.

Rursus membro tertio, articulo quinto docens, qualiter Philosophi peruenerint ad notitiam liberi arbitrij, & qualiter non peruenerint? distinguit liberum arbitrium secundùm duplicem considerationem: & quatenus est pura facultas ad opposita,

ta, & quatenus eſt principium meriti huiuſmodi facultas. Aſſeritque ſecundùm primam conſiderationem Philoſophos liberum arbitrium nouiſſe, minimè autem quoad ſecundam. Et ſi fortè dicatur, quid hoc ad rem, quis hoc neget? Audi vlterius qualiter ex ipſa doctrina Auguſtini, in nullo alio naturalem libertatem collocet, quàm in facultate rationali ad oppoſita: *Dicendum* (inquit) *quòd liberum arbitrium dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundùm quòd tangit Auguſtinus in libro yponoſticon, vt arbitrium dicatur ab arbitrando rationali conſideratione vel diſcernendo quid eligat, quidue recuſet; liberum autem, eò quòd in ſua ſit poſitum poteſtate, habens agendi quòd velit poſſibilitatem, & ſecundùm hoc poterant Philoſophi peruenire ad intentionem liberi arbitrij: hoc enim nihil aliud eſt, quàm poteſtas rationalis ad oppoſita.* Ecce qualiter liberum arbitrium, prout eſt res naturæ etiam nota Philoſophis, nil aliud ſit, quàm poteſtas rationalis ad oppoſita: & (vt vides) probat hoc ipſum ex verbis Auguſtini, dum dixit, *habens agendi quòd velit, poſſibilitatem*. Quid vltra vis Ianſoni ab Halenſi, imò & quid ab Auguſtino? Si nihil aliud ex horum mente eſt naturalis libertas, quàm poteſtas rationalis ad oppoſita vbi eſt illa lux, illa firmitas, illa fiducia, qua tuam libertatem etiam ad vnum determinatiſſimam, eos tradere iactitas?

Deinde quæſtione ſeptuageſima quarta, membro ſecundo, non ſemel, ſed tribus vicibus dilucide, planiſſimè Philoſophiam communem noſtrám profitetur, imò & authoritate Origenis, & Damaſceni confirmat.

PRIMO loquitur ſic. *In brutis non eſt poteſtas contradicendi naturali appetitui: homo verò habet poteſtatem dijudicandi naturales motus, & probandi, & reprobandi, & etiam contradicendi naturali appetitui. Et ideo* (ò quàm Scholaſtice!) *eſt liberi arbitrij*. Si ideo eſt liber, quia habet poteſtatem contradicendi, & bruta ideo non ſunt libera, quia huiuſmodi poteſtate carent; quomodo fateri poteſt huiuſmodi poteſtatem non eſſe de eſſentia libertatis? *Et hoc eſt*(proſequitur)*quod dicit Origenes. Habet amplius cæteris animalibus homo vim rationis, qua dijudicare & diſcernere de motibus naturalibus poſſit, & alios quidem reprobare & abijcere, alios probare & ſuſcipere. Item Damaſcenus &c.* En Origenem & Damaſcenum, communis noſtræ Sententiæ ſocios adiungit.

SECVNDO in ſolutione ad Primum, hæc habet clariſſima & abſque vlla prorſus nubecula. *Dicendum quòd appetere vel non appetere, impetum facere vel non facere, non ſufficit ad libertatem, ſed flexibilitatem. Sed ad libertatem exigitur*(audi qualiter ſit de eſſentia) *quod iſta fiant ex ratione ſcilicet prius deliberante: vnde licet aliæ creaturæ irrationales poſſint appetere vel non appetere; tamen poſt cognitionem determinantur earum appetitus ad vnam partem*. Quaſi apertè docens, irrationalia libera non eſſe defectu indifferentiæ iudicij, ad libertatem eſſentialiter exactæ, ſicut nos continuò ex doctrina Sancti Thomæ inculcauimus.

TERTIO ad Secundum ſic fatur. *Poſtquam homo cognouit eſſe bonum; adhuc in ipſo eſt conuerti vel non conuerti ad illud bonum, & hac flexibilitas pertinet ad libertatem*. Quid breuius? Quid verius?

Sed ſi iſta non ſufficiant; progrediamur vlterius ad tertiam partem, quæſtione decima quarta, membro primo. Conatur ibidem oſtendere, qualiter impotentia peccandi in Chriſto libertatem eius meritoriam non deſtruxerit: ſed reuera omnino iuxta noſtram, non Ianſenianam Philo-

loſophiam. Audi differentem breuiter, ſed irrefragabiliter. *Simpliciter* (inquit in fine membri) *cooperatur ad meritum potentia libertatis arbitrij*: ſed qua ratione Alexander? An nè vt docent Ianſenitæ, prout eſt ad vnum determinata? Non; ſed *ſecundùm quòd eſt ad faciendum vel non faciendum, ſeu faciendi & non faciendi*. Nonne hoc eſt Ianſenitis ſole clariùs contradicere, & nobiſcum in indifferentiæ libertate conſentire?

VLTIMO ne longior ſim, in eadem tertia parte, quæſtione decima ſexta, membro ſecundo, articulo ſecundo ad Tertium, proponens hoc commune argumentum contra meritum Chriſti, *In Chriſto erat liberum arbitrium determinatum in bonum neceſſariò: cùm ergo meritum attendatur penes liberum arbitrium indeterminatum: ergo Chriſtus non potuit mereri, cùm non conueniret illud ſibi*. Proponens (inquam) hoc argumentum, nullius alterius ſolutionis meminit; quã dicendo iuxta communem doctrinam; *Si dicas bonum in vniuerſali; ſic erat liberum arbitrium Chriſti determinatum in bonum. Si dicas bonum in particulari, vt in hoc opere vel illo; ſic erat indeterminatum. Et poterat hoc opus facere vel dimittere, & ideò manet indeterminatio ſecundùm quam attenditur meritum. Eſt enim duplex indeterminatio liberi arbitrij, vna eſt inter bonum & malum, ſeu inter bona facere & mala facere: alia eſt inter hoc bonum & illud bonum, ſiue facere hoc & non facere. Vtraque indeterminatio eſt in noſtro libero arbitrio, ſecunda tamen fuit in Chriſto, ſufficiens ad merendum. Et ſic patet ſolutio ad obiecta*. Quibus verbis niſi quis ipſam etiam vocum ſeu terminorum grammaticam negare velit, euidenter confugit ad indifferentiam contradictionis, vt meritoriam in Chriſto libertatem ſaluet: ſentit ergo hanc ad iſtam indiſpenſabiliter requiri, & minimè ſufficere id quod Ianſenitæ ſomniant, in quolibet actu voluntatis, quantumuis determinato ad vnum reperiri.

Amice Lector, vide ex his, quã ſynceritate poſſit Alexander de Hales ad Ianſenitarum partes trahi. Imò ſi attentè verba eius & noſtra inſpexeris; videmur ſanè in toto hoc opere non ſolùm eandem doctrinam, ſed & eadem omnino verba habere.

CAPVT XIII.

Soluitur Argumentum eiuſdem, confectum ex authoritate Altiſſiodorenſis.

ADIVNGAMVS (inquit Ianſenius) Guiliel mum Altiſſiodorenſem. Hic in quæſtione qua quærit, quid ſit libertas arbitrij; ſic loquitur. *Eſt autem triplex notanda libertas in libero arbitrio generalis, ſcilicet libertas neceſſitatis, ſiue à neceſſitate, à peccato, à miſeria. Libertas à neceſſitate duplex eſt, ſcilicet à neceſſitate ineuitabilitatis, & hæc libertas non eſt in diabolo, quia ineuitabiliter peccat. Et à neceſſitate coactionis extrinſecæ, & hæc eſt in omni habente liberum arbitrium*. To. 1. lib. 6. c. 23. Et explicata libertate à peccato & à miſeria, ſubijcit: *patet ergo quid ſit libertas arbitrij*. Significans omnino nullum aliud libertatis genus ſe agnoſcere, vnde liberum arbitrium appellatum ſit, quàm libertatem à coactione.

RESPONDEO ſicut ſuprà diximus ad Sanctum Thomam. Quòd Suprà l. 3. lect. 3. autem Altiſſiodorenſis nobiſcum ſentiat, libertatem conſiſtere in poteſtate indifferenti ad oppoſita; non minus euidens eſt, quàm in eadem eſſe ſententia, Magiſtrum & Alexan-

xandrum de Hales.

AD HOC SIT PRIMVS locus ex eius ſumma libro ſecundo, tractatu vigeſimo ſecundo, capite primo, vbi ſupponit clariſſimè, nihil eſſe in noſtra poteſtate, ac proinde nec liberum, quòd vitare non poſſumus. *Primi motus* (inquit) *ſunt in noſtra poteſtate in ſingulari & non in vniuerſali,* hoc eſt, quilibet diuiſiuè, & non omnes collectiuè ſunt in noſtra poteſtate. Et qua de cauſa? *Quoniam de quolibet primo motu* (inquit) *poteſt aliquis vitare vt non veniat; ſed nullus poteſt vitare, quin aliquis primus motus aliquando veniat.* Nonne hoc eſt, abſque vlla prorſus ratione tergiuerſandi, clariſſimè communem noſtram ſententiam exprimere, ſcilicet quod pro tanto aliquid eſt in noſtra poteſtate ſeu nobis liberum, pro quanto id poſſumus vitare, fugere, vel prætermittere?

VNDE ET IBIDEM capite ſecundo, loquens de concupiſcentia ad commedendum, in eo qui appetitu ſenſitiuo appetit commedere, & rationali refugit commedere; cum teneatur ieiunare, probat breuiſſimè huiuſmodi concupiſcentiam non ſubiacere libero arbitrio; *quia non poteſt ratio refrenare motum ad commedendū.* Et vice verſa probans concupiſcentiam ad coeundum, aliquo modo libero arbitrio ſubiacere; *quia ratio* (inquit) *poteſt refrenare motum ad coeundum.* Quid nitidius? Nonne fatetur, id quod libero arbitrio ſubiacet ſeu quòd nobis liberum eſt, talis debere eſſe naturæ, vt poſſit idipſum à nobis refrenari ſeu omitti?

SED ADHVC LONGE expreſſius in eodem ſecundo, tractatu vigeſimo nono, capite ſeptimo, quæſtione tertia. *Hæc dictio voluntaria* (inquit) *ſignificat libertatem voluntatis, ſecundùm quod dicit Ariſtoteles, quòd voluntarium eſt, cuius principium eſt in nobis, id eſt, quòd liberè poſſumus facere.* Et ſi ab ipſo quæras, quid ſit hoc quod liberè poſſumus facere? Statim & ſine interuallo ſubiungit, *id eſt quod in poteſtate noſtra eſt quod faciamus vel non.* Si hoc non ſit clarè loqui; neſcio renera quis qualiſque ſermo claritatis titulo honorari poſſit aut debeat. *Id liberè poſſumus facere* Ianſeni, iuxta diffinitionem Altiſſiodorenſis, *quòd in poteſtate noſtra eſt, quod faciamus vel non.* Hoc profectò non eſt tecum ſentire, quod etiam liberè faciamus id quod non poſſumus non facere. Imò & hic denotat non obſcurè, in quo ſenſu antiqui Scholaſtici, liberum vacauerint voluntarium, quòd toties Ianſenitæ nobis inculcant: non enim per hoc voluerunt intelligere voluntarium merè ſeu præciſe tale; ſed voluntarium (vt inquit Altiſſiodorenſis) id eſt, *quod in poteſtate noſtra eſt quòd faciamus vel non.*

VLTIMO pro mente huius doctiſſimi confirmanda, adijcio illud, quod omnibus Theologis notiſsimum eſt; nempè Altiſsiodorenſem in illa eſſe ſententia, quòd nullus tenetur ad impoſsibile ſiue per ſe ſiue per accidens. Inquit namque in eodem ſecundo, tractatu vigeſimo nono, cap. ſecundo, quæſtione ſecunda, §. *Solutio. Quidam dicunt quòd tenemur ad impoſſibile per accidens: tamen dicunt quòd nullus tenetur ad impoſſibile per ſe: ſed quia nobis videtur, quòd ad obiectiones quæ factæ ſunt, non poſſunt ſufficienter reſpondere, nobis videtur quòd nullus tenetur ad impoſſibile ſiue per ſe, ſiue per accidens.* Ex quo infert in fine quæſtionis, *quòd cum dicitur, iſte tenetur nunquam peccare mortaliter, hoc verbum peccare, tenetur ibi pro futuro tantùm, non pro præſenti. Quia id quod eſt in præſenti, ſiuè affirmatio ſiue negatio, iam non ſubeſt libero arbitrio. Sicut nullus tenetur non peccaſſe: quoniam non ſubeſt libero arbitrio. Eodem modo nullus tenetur non pec-*

care in hoc instanti, (scilicet quo peccat) *quoniam non peccare in hoc instanti; non subest libero arbitrio iam*. Quia nempe dum est, non potest non esse, licet hoc sit impossibile per accidens. Si ergo Altisiodorensis huius est opinionis, quòd nemo tenetur ad aliquid pro tempore, quo illud non potest vitare; licet illa impotentia sit ex aliqua suppositione per accidens ipsius voluntatis; qua via quaue ratione potest illi adscribi sententia, docens hominem etiam teneri ad id quod est impossibile vitari per se & absolutè, sicut Iansenitas docere, ostendimus suprà libro secundo?

Suprà l. 2. ca. 10. per totum.

HIS OMNIBUS accedat perspicua illa Doctrina libro tertio, tractatu primo, capite sexto, quęstione prima. Vbi loquens de voluntate sensualitatis in Christo, secundùm quàm voluit non mori; sic habet. *Voluntas sensualitatis non propriè dicitur voluntas quoniam voluntas propriè loquendo, secundùm se libera est: voluntas autem sensualitatis, non est libera : sed in vnam tantùm partem mouens*. En qualiter pro eodem vsurpet, voluntatem liberam & voluntatem indeterminatam; sicut voluntatem non liberam, & voluntatem in vnam tantùm partem determinatam. Hæc omnia & singula ita accuratè mentem Altisiodorensis in communem sententiam explicant: vt nullus prorsus dubitandi locus aut ratio maneat ambigendi.

CAPVT XIV.

Soluitur Argumentum eiusdem, confectum ex authoritate Scoti,

Iansen. To 3. l. c 25.

NEMO est veterum Scholasticorum (pergit Iansenius) post Diuum Bernardum; qui euidentius, resolutius, constantiusque summam libertatem cum necessitate summa constare posse & reipsa constare docuit; quàm ille totius Scholasticę subtilitatis Corypheus Ioannes Scotus. Hoc Autem probat ex quatuor eius articulis, quos sine ambagibus de libertate voluntatis docet.

PRIMVS EST, ille capitalis, libertatem voluntatis omnino consistere posse cum necessitate. Hæc eius sunt verba. *De secundo articulo principali dico, quòd cum necessitate ad volendum, stat libertas in voluntate*. Et rationem reddit, *quia voluntas propter firmitatem libertatis suæ sibi ipsi necessitatem imponit in eliciendo actum & in perseuerando siue figendo se in actum*.

SECVNDVS est, voluntatem siue necessariò siue contingenter agat, semper agere liberè nunquam naturaliter, *voluntas semper habet suum modum causandi proprium scilicet liberè*. Et rursum, *voluntas vt voluntas, est principium actuum liberè: non magis igitur voluntas potest esse naturaliter actiua, quàm natura vt est principium distinctum contra voluntatem, potest esse liberè actiua*.

TERTIVS est, non solùm in creaturis sed & in ipso Deo hoc habere locum, quòd & ipse diligat seipsum liberrimæ, quamuis necessaria voluntate, *voluntas Diuina necessariò vult bonitatem suam, & tamen in volendo eam, est libera*.

QVARTVS est, connexionem terminorum istorum, voluntas semper agit liberè, & non naturaliter, quantumuis necessariò agat, tam esse immediatam & quasi primò veram, vt ne quidem eius ratio dari possit: sicut nullius essentiæ ratio vel demonstratio dari potest. *Si quæras* (inquit) *quomodo stat libertas cũ necessitate. Respondeo cum Philosopho quarto Metaphisicę, nõ est quærẽda ratio eorum,*

quorum non est ratio: demonstratio enim principij non est demonstratio. Et multis interpositis disputans de actu voluntatis necessariò, & motu grauis deorsum, cur vnus non, alius sit liber, sic dicit. *Respondeo. Illa causatio grauitatis est naturalis, ista libera, quia hoc est hoc & istud est istud. Breuiter igitur posset dici, quòd esse formæ & modus essendi, agere & modus agendi, sunt immediata. Ideo sicut non est alia ratio, quare hoc habet talem modum essendi, nisi quia est tale ens; sic non est aliqua ratio, quare hoc habet talem modum agendi, puta liberè vel naturaliter, nisi quia est tale principium actionum, scilicet liberum vel naturale.* Nihil expressius & aptius (concludit Iansenius) excogitari potest ad explicandam suam libertatem, quam quæ in ista tota quodlibetica quæstione Scotus tradit.

Suprà lib. 3. c. 4. sect. 2. §. Sed quid ad doctorem RESPONDEO mentem Scoti suprà à nobis fuisse luculenter demonstratam. Solùm restat modo obiecta soluere: pro quorum solutione nota, apud quosdam antiquos & præcipuè in Schola Scoti, celebrem fuisse diuisionem libertatis, in libertatem complacentiæ & in libertatem contradictionis, oppositionis seu indifferentiæ. Primam tribuebant Actibus voluntatis quantumuis necessarijs, imò & actibus intellectus; secundam vero tribuebant solis contingentibus qui possunt esse & non esse. Hinc legitur in Marsilio; *duplex est libertas à necessitate, vna est libertas complacentiæ, quæ opponitur necessitati coactionis, qua libertate Pater liberè generat Filium in Diuinis, quia complacenter. Alia est libertas contradictionis, qua scilicet voluntas potest in hoc & in illud scilicet in eius oppositum contrarium, vel saltem in hoc & non in hoc.* Hinc etiam in Thoma de Argentina; *sicut Spiritus Sancti processio sic est libera quòd non est contingens ad vtrumlibet sed immutabilis & determinatissima; sic filij generatio sic est naturalis & necessaria, quòd tamen est liberrima: non tamen libertate contradictionis, sed libertate perfectissimæ complacentiæ.* Vterque agnoscit libertatem complacentiæ & libertatem contradictionis seu oppositionis: Primam, in actibus etiam necessarijs, secundam verò, non nisi in contingentibus ad vtrumlibet. Sed tamen quòd neuter illorum ponat illam primam libertatem solius complacentiæ, esse de se sufficientem ad meritum aut demeritum, de quo nos cùm Iansenitis controuertimus; hoc in sequentibus demonstrabo, vbi ad mentem ipsorum ventum fuerit.

Marsilius in 2. q. 16. art. 2. notab. 3.

Thom. de Argetina in 1. dist. 6. Sed contra illā primam. in fi. ad

Hoc igitur prænotato facilis, & vera est responsio ad obiecta. Scotus namque, quando in quatuor illis articulis docet libertatem cum necessitate compati, imò & summam libertatem cum summa necessitate; solùm loquitur de libertate complacentiæ, non verò de libertate sufficienti ad meritum & demeritum, de qua inter nos est quæstio. Hanc namque cum absoluta necessitate compati non posse, sed potius exigere potestatem contingentem ad vtrumlibet; Scoto omnino constans fuit, vt loca superius inducta conuincunt. Non ea iterum repeto, ne prolixitate lectorem obruam, licet multa interim repetierim, sed molestia vel pertinacia potius contrariorum coactus. Sup. li. 3. ca. 4. sect. 2. §. Sed quid ad doctorem

QVÆRET TAMEN aliquis, vtrum illa locutio Scoti & aliorum antiquorum, qua libertatem tribuunt productioni Spiritus Sancti; sit vera seu conformis modo communi loquendi, vel non.

AD QVOD RESPONDEO ex doctrina Gabrielis Antiqui etiam Scholastici, qui punctum istud verissimè & dilucidè expressit his verbis. Gab. in 1. dist. 10. q. 1. in princip.

 Con-

Considerandum est, quòd quæstio ista potius consistit in quid nominis terminorum, quàm in re. Quoniam (vt inquit Oyta quæstione septima, articulo secundo, & etiam videtur posse sumi ex dicto Doctoris Subtilis in Quodlibetica quæstione decima sexta, articulo primo, vbi inquit quòd in actu voluntatis Diuinæ est necessitas simpliciter: & hoc tam in actu diligendi se, quàm in actu spirandi amorem procedentem &c.) omnes concedunt, quòd Spiritus Sanctus producitur necessariò, non minùs quàm Filius: ita enim Spiritus Sanctus necessariò est Deus sicut Filius: & ita est impossibile Spiritum Sanctum non produci, sicut impossibile est Filium non generari. Concedunt etiam, quòd productio Spiritus Sancti aliquo modo pertinet ad voluntatem. Sed nunc sunt tres termini currentes in proposita materia, scilicet naturale, liberum, necessarium. Et circa illum terminum necessarium, non diuersitas opinionum: concedentibus omnibus quòd necessarium est, quòd non potest non esse: & sic necessariò producit quod non potest non producere. Sed de termino, liberum, diuersificantur: nam secundùm Philosophos principium actiuum diuiditur in principium actiuum necessarium, & contingens potens ad opposita. Principium necessarium, dicitur naturale principium: potens in opposita est contingens siue liberum. Erit ergo idem principium naturale & necessarium; & principium contingenter agens & liberum. Et sic accipiendo terminos; sicut Filius, ita & Spiritus Sanctus producitur naturaliter & non liberè, quia necessario & non contingenter. Alij verò distinguunt inter principium naturale & necessarium, similiter inter principium liberum & contingens: dicentes quodlibet principium naturale esse necessarium, sed non e conuerso: sicut quamuis omne principium contingenter agens, agat liberè; non tamen e conuerso. Quid ergo est agere naturaliter, & quid liberè? Licet multi anguli quærantur, tamen finaliter dicere oportet, quòd agere liberè, est agere per voluntatem. Et ita omnis actio voluntatis, siue sit necessaria, siue contingens, dicitur libera. Et ita libertas compatitur necessitatem. Et agere naturaliter, est agere non per voluntatem: & ita nihil aliud est dicere, Filius producitur naturaliter, & Spiritus Sanctus liberè, quàm Spiritus Sanctus producitur per modum voluntis: Filius non. En conuenientiam in re & disconuenientiam in nomine rectissimè declaratam. Sed quis iam modus dicendi conformior quisue acceptandus etiam antiquitate teste? *Primus modus dicendi* (immediatè subiungit Gabriel) *est magis conformis communibus terminorum acceptionibus, secundum quem quidquid necessariò producitur, producitur naturaliter, & non producitur liberè: quia non sponte, quia non potest non produci.*

Hic notet diligens Lector tria.

PRIMVM: etiam antiquitate teste, rectius loqui Thomistas quàm Scotistas, dum ipsi libertatis nomen actibus necessarijs absolutè denegant illi verò concedunt.

SECVNDVM: adhuc ex Schola Scotica patrocinium non posse capere Iansenitas: nam licet ista actus necessarios voluntatis vocet liberos; non tamen ea libertate, qua Iansenitæ; nempe quæ de se sufficiens sit ad meritum aut demeritum.

TERTIVM: quòd ille terminus, *sponté*, etiam apud antiquos solet accipi, pro eo quod est *liberè, libertate indifferentiæ*: vt manifestè patet ex illis vltimis verbis Gabrielis; *non producitur liberè, quia non sponte, quia non potest non produci*; quasi *non spontè*, idem sit ac, *quia non potest non produci*, seu quia nō est possibilitas ad vtrumlibet. Ex qua aduertentia mille Ian-

senita-

senitarum textus corruunt, quos hinc inde ex Sanctis Patribus & antiquis Doctoribus adducunt: prætendentes ex eorum mente solam spontanei rationem ad meritoriam & demeritoriam libertatem sufficere, & non penetrantes, ipsos per spontaneum intellexisse, id quod voluntas agit cùm potestate ad vtrumlibet.

CAPVT XV.

Soluitur Argumentum eiusdem, confectum ex authoritate Sancti Bonauenturæ.

Iansen. To. 3. l.6.cap. 26.

SANCTVM ETIAM BONAVENTVRAM vsque adeò sibi patrocinari vult, vt nihil aliud spiret, quàm veram rationem liberi in eo sitam esse, in quo ipse illam collocat.

Ex triplici capite idipsum probat. PRIMO: quia multoties vocat libertatem arbitrij, libertatem à coactione. *Est considerare* (inquit) *libertatem arbitrij, quantùm ad esse, & quantùm ad bene esse: si quantùm ad esse, sic vocatur à Magistro libertas à coactione*. Et rursus. *Libertas essentialiter liberi arbitrij, non est libertas à culpa, vel à miseria, sed libertas à coactione*.

SECVNDO: quia varijs in locis etiam docet, quod voluntaria necessitas, quantumuis determinata seu immutabilis, libertati non repugnat. *Liberum arbitrium* (inquit) *dupliciter potest considerari. Aut secundùm quod liberum, aut secundùm quod deliberans. Si loquamur de ipso secundùm quod liberum, sic concedo, quòd potest esse non solùm respectu contingentis, sed etiam necessarij: sicut patet in Deo, & in Christo, & in Angelis, & in hominibus beatis. Cùm enim duplex sit necessitas, videlicet coactionis, & immutabilitatis; necessitas coactionis repugnat libertati arbitrij, necessitas verò immutabilitatis non: pro eo quòd liberum arbitrium dicitur liberum, non quia sic velit hoc vt possit velle eius oppositum, sed quia omne quòd vult, appetit ad sui ipsius imperium. Quia sic vult aliquid, vt velit se illud velle. Et ideo in actu volendi se ipsum mouet, & sibi dominatur, & pro tanto dicitur liberum, quamuis immutabiliter ordinetur ad illud*. Et paulò inferius. *Actus liberi arbitrij vt liberum est, non solùm potest esse circa necessarium, sed etiam necessarius in se*.

TERTIO: quia admittit actum voluntatis necessarium, esse meritorium, hoc argumento. *Non est meritum sine actu liberi arbitrij: sed iste qui fecit bonum, vult se fecisse, & hoc ipso meretur, si igitur hunc fecisse bonum, demonstrato illo qui fecit, est necessarium; liberum arbitrium est respectu actus necessarij etiam secundùm statum meriti*.

RESPONDEO nec de mente Bonauenturæ posse hac in parte dubitari: si namque (vt in præcedentibus perspicuè est demonstratum) stant pro communi sententia primi illius Theologiæ Scholasticæ Coryphæi, Magister Sententiarum. Alexander de Hales, Altissiodorensis, nec non Subtilis Scotus; quid fundamenti esse potest, vt Bonauenturam ab his separemus.

Præterea loci sunt patentissimi in illa ipsa distinctione vigesima quinta Secundi Sententiarum, quam tamen nil nisi suam sententiam spirare putat Iansenius littera. A.

PERPENDAT quæso lector, doctrinam eius, quàm ibidẽ habet quæstione prima. Quærit, *vtrùm liberum arbitrium sit in solis habentibus rationẽ, an etiam sit in brutis animalibus*. Et sic

resoluit. *Absque dubio liberum arbitriū reperitur in solis rationalibus*. Quod & hoc discursu probat. *Illa sola potentia dicitur esse libera, quæ dominium habet plenum, tam respectu obiecti quam respectu actus proprij. Illa autem potentia dominium habet ex libertate respectu obiectiquæ non est arctata ad aliquod genus appetibilis, sed nata est omnia appetibilia appetere* puta tam vtile quam delectabile & honestum: *quæ à solis rationalibus possunt appeti, ideo in eis solùm, reperitur virtus, quæ non est ad aliquod genus appetibilis arctata: at per hoc habens libertatem respectu obiecti.* Et deinde; *in eis etiam solis reperitur potentia habens libertatē respectu actus proprij. Quod patet. Nam voluntas in rationalibus non solùm compescit manū exteriorem vel pedem; sed etiam compescit seipsam & refrenat, incipiens odire frequenter quod prius diligebat & ex sui ipsius imperio & dominio. In brutis autē animalibus, & si aliquo modo sit reperire dominium respectu actus exterioris, quē benè refrenat aliquando; sicut patet in animalibus domesticis, respectu tamen actus proprij, interioris videlicet appetitus, dominium non est. Vnde si aliquid amant, non possunt illud non amare. Ac per hoc cum non possint actum proprium reprimere, respectu actus proprij non habent libertatem*. Nonne hic luce meridiana clarius apparet, Bonauenturam exigere ad libertatem actus, potestatem eundem reprimendi? *Cum non possint bruta* (inquit) *actum proprium reprimere, respectu actus proprij non habent libertatem.* Iterum; *dominiū* (inquit) non est in eis respectu appetitus interioris; *quia si aliquid amant, non possunt non amare*. Estne hoc cum Iansenitis dicere, quòd subsistit libertas & dominium in aliquo actu, etiā si agens illum reprimere non possit? etiamsi tanta necessitate eum producat; quanta Pater & Filius producunt Spiritum Sanctum?

SED PERGE LECTOR ad quæstionem tertiam, quæ ibidem sequitur sub littera C. *Dominium potentiæ* (inquit ibi in Corpore) *respectu actus est attendendum in hoc, quòd potentia potest esse in actu & cessare ab actis*. Consideretur ergo potentia, quæ ita est ad aliquem actum determinata, vt nullo modo nec ex suppositione nec absolutè possit ab illo cessare, qualis est voluntas Diuina respectu productionis Spiritus Sancti; diceturne ea iuxta mentem Bonauenturæ habere respectu illius actus dominium? Quod si non; ergo nec iuxta mentem eiusdem, talis potentia est in illo actu libera libertate arbitrij, quia hæc (etiam aduersario teste) ex dominio pensanda est.

CONSEQVENTER ad ista, docuit in eodem secundo, distinctione septima, quæstione secunda littera. E. bestias non habere libertatem, benè tamen Dæmones, quamuis hæ timore pœnarum à maximis voluptatibus retrahantur, Dæmones autem nec timore pœnæ dimittant superbire; *quia habere retrahens* (inquit) *hoc est dupliciter, scilicet intra & extra: impetus autem qui magis repugnat libero arbitrio, est illud quod excludit retinaculū interius, nō quòd exterius excludit. Quoniam igitur impetus bestiæ excludit retinaculum intra, quamuis possit retrahi per illud extra, ideo non habet liberum arbitrium. Dæmon autem habet potentiā interiorem, per quàm sine aliquo exteriori repellente potest retrahi & ideo impetus Dæmonum in malum, libero arbitrio non repugnat, sed consonat*. Quasi apertè insinuans, quòd liber in malo non esset, si intus vim seu potestatem non haberet, qua se absolutè posset à malo retrahere. Dixi *absolutè*, quia quòd se à malo non possit retrahere ex suppositione quòd illi semel deliberata voluntate adhæserit, hoc libertati non repugnat. Ad illam nam-

namque sufficit, quòd in principio actus taliter se ad malum applicuerit, vt ex intrinseca sua dispositione potuerit absolutè non se applicare, si voluisset. Quod latè suprà expendimus, agentes in simili de immutabilitate voluntatis Diuinæ. Vnde & idem Bonauentura de Dæmone ibidem dixit, *quòd duplex est necessitas, quædam à causa extrinseca, vtpote necessitas coactionis, & hæc opponitur ei quod est liberè velle: quædam verò est à dispositione intrinseca* (id est principium seu originem ducens ex ipsa voluntate vt voluntas est) *& huic non opponitur, imò stat simul cum libertate: talis est in libero arbitrio Dæmonum, qui ita conglutinant sibi malum, vt nullo modo velint ab illo separari.* Non dicit, *vt nullo modo possint*; quia absolutè potuerunt in principio, & illud posse in ratione absolutæ potestatis adhuc manet: sed, *vt nullo modo velint ab illo separari.* Quasi sola sit necessitas ex suppositione primæ liberæ voluntatis, immutabiliter tamen continuatæ.

Suprà ca. 3. §. Itaque vero.

CONSEQVENTER ad eadem docuit ibidem, quæstione prima, littera D. manere eandem prorsus potestatem naturalē liberi arbitrij post confirmationem, & ante, tam in angelis beatis quàm obstinatis, quia licet nō maneat potestas simul ad malum & ad bonum; manet tamen potestas ad facere & non facere; quæ sola & non altera, intelligitur esse de essentia potestatis rationalis seu liberæ. Audi prius argumentum quod sibi obiecerat, ad probandum, potestatem illam naturalem per confirmationem tolli seu variari. *Potestates rationales sunt ad opposita, dicit Philosophus: ergo cùm potentia desinit esse ad opposita, desinit esse rationalis: sed post confirmationem, liberum arbitrium desinit esse ad opposita: ergo desinit esse rationalis potestas; sed nulla potentia rationalis potest fieri non rationalis, manens eadem: ergo &c.* Audi iam responsionem. *Ad illud quod obijcitur, quòd rationales potestates sunt ad opposita, dicendum; quòd verum est; sed non ad omnia opposita, sed ad aliqua: vtpote ad facere aliquid & non facere, ad incidere tunicam & non incidere, vt dicit ipse Philosophus. Et hoc modo liberum arbitrium confirmatum, ad opposita esse potest: & ideo naturalis potestas est sicut ante.* Nonne hoc est limpidissimè fateri, in Beatis, licet non maneat indifferentia contrarietatis, manere tamen indifferentiam contradictionis, & pro tanto in eisdem manere eandem vim seu essentiam liberi arbitrij seu libertatis? Vel ergo sibi contradicit, quod de tanto Doctore noń credo; vel euidenter est pro nostra & communi sententia, exigente ad essentiam libertatis, indifferentiam contradictionis.

TANDEM consequenter ad ea omnia, docens ibidem quæstione tertia, littera C. *Qualiter mala voluntas in Dæmonibus intendatur & crescat quantùm ad vim administratiuam seu in comparatione ad homines*; sic sibi obijcit; *in nullo crescit mala voluntas, in quo non crescit demeritum, sed demeritum non crescit in Dæmone; quia non potest euitare peccatum: ergo si necesse est Diabolum malè velle, impossibile est malam voluntatem in eo crescere.* Sed iterum audi responsionem, & nil nisi nostram communem doctrinam spirat. *Ad illud* (inquit) *quod obijcitur, quòd non potest euitare, dicendum, quòd falsum est. Quamuis enim malitiam voluntatis non possit immutare, potest tamen cessare à nocumento quod hominibus facit. Præterea ipse induxit se in hanc necessitatem, & non pœnitet. Et ideo non excusatur. Nullus enim excusatur per necessitatem, nisi pœniteat de inductione.* En duplicem solutionem, & in vtraque breuissimè expressum, requi-

requiri ad demeritoriam libertatem, vel potestatem cessandi à malo, vel si adsit impotentia, quòd ea sit contracta ex causa voluntaria voluntate personæ, vt sic etiam saluetur potestas cessandi saltem in causa. Quod vtrumque est ipsissima nostra doctrina, quam toto hoc opere toties inculcauimus.

SED ADHVC vrgentissimus est locus, in quo & auream illam doctrinam Angelici nostri Præceptoris de duplici consideratione volũtatis, scilicet *vt natura est, & vt voluntas est*; Seraphico suo ingenio plausibiliter omnino tradidit & approbauit: docens actus procedentes à voluntate vt natura est, non subesse potestati eiusdem, ac proinde non esse liberos; licet eidem subsint, sintque liberi illi, qui procedunt à voluntate vt voluntas est. Imo quod caput est; expressè declarat, illam propositionem Augustini; *nil tam est in potestate nostra quàm ipsa voluntas*, quam toties inuictissimè (vt putat) circumfert Iansenius; non esse intelligendam de voluntate vt natura est, sed de voluntate, vt voluntas est, secundùm quam formalitatem inquit noster Thomas (vt Sanctus Sancto consonet) *est indifferens ad vtrumlibet*. Non credet Iansenita auditui nostro, imò potius visui, nisi litteram Deo dante visam & repertam ipsi ad oculum ostendero. Est igitur tenoris sequentis. *Velle in nobis* (inquit) *dupliciter accipitur, vno modo vt nominat actum potentiæ effectiuæ, vt est quædam potentia naturalis* (en voluntatem consideratam vt natura est, & velle pariter, vt ab ea prout sic procedens. *Alio modo vt nominat actum liberi arbitrij*, en voluntatem consideratam vt voluntas est, seu vt est potentia libera. *Primo modo velle aliquid, idem est, quod affici circa illud. Alio modo velle idem est, quòd eligere* (intellige de eligere

Bonau. in 1. dist. 28. tex. Magistri, *& ibi etiã August.*

sumpto generaliter vt suprà declarauimus) *Vnde secundùm hos duos actus distinguitur in nobis voluntas appetitus & voluntas eligentiæ. Non quia sint in nobis istæ duæ voluntates, essentialiter differentes, sed quia modus volendi est aliter & aliter.* Scilicet penes modum volendi naturaliter, & penes modum volendi liberè. *Dico igitur quòd verbum Augustini non intelligitur de voluntate appetitus* (vt nempe est potentia naturalis sicut præmiserat) *qui aliquando adeo adhæret alicui rei, vt vix vel nunquam possit ab ea separari; sed hoc intelligitur de voluntate eligentiæ, qua aliquis vult se velle quod vult vel nolle: & hoc semper est in nostra potestate.* En iuxta mentem Bonauenturæ, sicut & iuxta mentem Thomæ, duplex velle voluntatis: vnum voluntatis vt est potentia naturalis, seu terminis Diui Thomæ, vt est natura, & hoc in nostra potestate non est: alterum voluntatis, vt est voluntas eligentiæ, seu terminis Diui Thomæ, vt est voluntas formaliter, & hoc in nostra potestate est. Et de hoc intelligitur (inquit Bonauentura) dictum Augustini, *quòd nihil tam est in potestate nostra quàm ipsa voluntas*. O Diuinam planè concordantiam Seraphici & Angelici! Quid restet amplius quàm vt dicamus; en duos Cherubin aureos: *Cherub vnus est in latere vno, & alter in altero*. Vtrumque latus libertatis tegunt, expandentes alas, & operientes oraculum Iansenitarum seu potius obmutescere facientes, respiciuntque se mutuò versis vultibus in propitiatorium communis veritatis.

Suprà l. 4. c. 6. § Vnde & ad fund. & cap. 15. ergo solutione.

Exod. 25.

EX HIS NON erit difficile, locis in contrarium obiectis satisfacere.

AD PRIMVM de libertate à coactione, respondeo sicut suprà ad Diuum Thomam dictum est.

Suprà lib. 3. lect. 3. per totam.

AD SECVNDVM dico, quòd

Bo-

Bonauentura ibi non loquitur de necessitate prout dicit absolutam determinationem ad alterum extremũ contradictionis: verbi gratia, ita ad facere vt absolutè non sit indifferentia ad non facere, sicut Iansenius perperam supponit: quo sensu solùm poterat nobis contrariari; sed loquitur de necessitate, tum immutabilitatis, quæ libertati non obstat, vt constat ex dictis suprà, tum etiam specificationis ad bonum; quæ pariter libertati obstare nequit. Vnde illa propositio, *liberum arbitrium dicitur liberum, non quia sic velit hoc, vt possit velle eius oppositum*, potest referri, vel ad immutabilitatem in volendo, vel ad ad necessitatem specificationis quoad bonum: & in neutro sanè sensu nobis quidquam obest. Non in primo. Quia tunc sensus erit, liberum arbitrium non dici liberum; ex eo quòd sic velit, vt possit suam volitionem mutare: quod vtique nos fatemur: cum longè aliud sit, posse absolutè hoc velle & non velle, & posse volitionem semel habitam mutare. Primum ad libertatem desideramus, minimè secundum. In secundo etiam sensu patet quòd nil officit; nam tunc significabitur, quòd non dicitur liberum, ex eo quòd sic velit hoc, quòd possit velle eius oppositum, secũdum contrarietatem; quod iterum verissimum est, cùm ad libertatem sufficiat, sic velle hoc, quòd possit velle eius oppositum secundùm contradictionem.

Suprà ca. 3. §. Itaque ex eo.

SOLVM RESTAT probare id quod supponimus, nimirum Bonauenturam solùm loqui de necessitate immutabilitatis; & insuper quamuis simul de alia necessitate loquatur, quòd non loquatur de maiori, quàm quæ est specificationis quoad bonum.

Primum probatione vix indiget, nam expressè assumit hanc propositionem, *necessitas est duplex, videlicet coactionis & immutabilitatis*, & statim; *necessitas immutabilitatis libertati arbitrij non repugnat*. Ergo negari nequit, quòd loquatur de necessitate immutabilitatis.

Secundum; quòd etiam si simul loquatur de alia necessitate, non loquatur tamen de maiori, quàm quæ est specificationis quoad bonum, potest manifestè quoque probari ex argumentis sed contra, quæ ibidem præmiserat. In eisdem namque probans, liberum arbitrium posse etiam esse respectu actus necessarij, nullum argumentum adfert, probans aliam necessitatem, quàm solius specificationis, vel absolutæ vel ex suppositione. Specificationis quidem absolutæ, dum primo sic fuit argumentatus. *Sed contra Augustinus in Enchyridion. Erit homo sic, vt velle malè non possit, nec tamen ideo libero carebit arbitrio.* Et paulò post; *neque autem voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, vt esse miseri non solùm nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus. Ergo ex hoc expressè colligitur, quòd liberum arbitrium est respectu actus etiam necessarij*. En argumentum concludens quidem necessitatem non repugnare libertati actus, cæterum non fit mentio de maiori necessitate, quàm quæ est specificationis ad bonum; licet omnino absoluta sit, seu ex habitudine terminorum, vt in exemplis patet. De necessitate quoque specificationis, ex suppositione tantùm, patet per aliud argumentum, quod ibi sequitur. *Item non est meritum* (inquit) *sine actu liberi arbitrij: sed iste qui fecit bonum, vult se fecisse bonum, & hoc ipso meretur: si igitur hunc fecisse bonum, demonstrato illo qui fecit; est necessarium* (videlicet ex suppositione quòd fecit) *liberum arbitrium est respectu actus necessarij, secundùm statum*

me-

meriti. En argumentum quoque de neceſſitate ſpecificationis ad bonum, ſed ex ſuppoſitione tantùm. Ergo fatendum eſt, Bonauenturam in illa quæſtione in contrarium obiectâ, non componere cum libertate actus, aliam neceſſitatem, quàm vel immutabilitatis, in eo quòd actus ſemel poſitus non poſsit retractari, vel ſpecificationis, in eo quòd ſi ſemel debet poni, neceſſariò debeat eſſe bonus: quorum vtrumque nos quoque libentiſsimè fatemur.

Sed iam mihi faceſcit negotium dictum illud, *quòd actus liberi arbitrij, vt liberum eſt; non ſolùm poteſt eſſe circa neceſſarium; ſed etiam neceſſarius in ſe*. Hoc enim iuxta mentem Bonauenturæ non videtur poſſe intelligi, nec de neceſsitate immutabilitatis, nec de neceſsitate ſolius ſpecificationis ad bonum: ergo debet intelligi de neceſsitate quoad exercitium. Antecedens probo, nam (vt ex contextu ibidem apparet) contraponit in neceſsitate actum liberi arbitrij, vt liberum eſt, & actum liberi arbitrij, vt deliberans eſt: aſſeritque primum poſſe eſſe neceſſarium in ſe, minimè verò ſecundum: quin potius de iſto affirmat, *quòd ſemper eſt contingens*. At ſi ſolùm intenderet, quòd actus liberi arbitrij, vt liberum eſt, poteſt eſſe neceſſarius neceſsitate immutabilitatis, & etiam ſpecificationis, nullum quoad neceſsitatem ſubſiſteret diſcrimen inter illum actum, & alterum arbitrij, prout deliberans eſt, cùm actus arbitrij prout deliberans eſt, poſsit etiam vtramque illam neceſsitatem habere. Ergo. Minor iſta patet in Dæmone, quando voluntate deliberata exit in nouum actum diſtinctum à primo, quo ſe in prauum finem ſemel conuertit; tunc ille ſecundus actus eſt à libero arbitrio, vt deliberante: & tamen immutabilis eſt, & inſuper elicitur, neceſsitate ſpecificationis quoad malum: ergo habet vtramque illam neceſsitatem, tam immutabilitatis, quàm ſpecificationis.

Reſpondeo ex ipſis verbis Bonauenturæ. Loquitur namque (vt in ſolutionibus argumentorum videre eſt) de libero arbitrio deliberante, *ſecundùm ſtatum viatoris* ſeu *ſecundùm ſtatum vertibilitatis & mutabilitatis*. Et de illo prout ſic verum eſt dicere, quòd neutram neceſsitatem habet, nec immutabilitatis, nec ſpecificationis, ſed potius omnis eius actus eſt ſimpliciter contingens. Deliberans enim in via circa aliquem actũ, poteſt non ſolum illum ponere & nõ ponere, ſed & ſemel poſitum mutare & in actum contrarium exire. Vnde ſemper ſubſiſtit diſcrimen inter hos actus, & alios liberi arbitrij vt merè liberum eſt. Poteſt namque aliquis actus arbitrij, vt merè liberum eſt, & non deliberans, etiam in via haberè neceſsitatem ſpecificationis: vt patet in actu quo quis appetit finem vltimum ſeu beatitudinem in communi. Ille cum ſit circa finem, non eſt à libero arbitrio vt deliberante, cum illud prout ſic, ſolùm ſit circa media: eſt tamen à libero arbitrio vt abſolutè libero, cum eliciatur cum indifferentia quoad exercitium, non obſtãte quòd ſit in ſe neceſſarius ſpecificatiuè. Hæc eſt clariſsima mens Bonauenturæ, ſicut & veritas omnino communis: contrariumque velle ex dictis eius elicere, potius eſt venenum falſitatis ex melle Seraphico ſugere, quàm fauos veritatis Theologico more componere.

Præterquam quòd ſi iſta ſolutio non placet; aliam adhibet Gabriel in ſecundo, diſtinctione vigeſima quinta, quæſtione vnica articulo primo, dicens Bonauenturam loqui de libertate largiſsimè ſumpta, ſcilicet prout dicit immunitatem à ſola coactione, & in

& in hoc sensu (inquit ipse) verum est quòd necessitas omnimoda, non repugnat libertati arbitrij; quia sic solùm importat meram rationem voluntarij, quam etiam libertatem, vt scilicet distinguitur cōtra coactionem, vocat alio loco, in distinctione prima, quæstione sexta, notab. secundo, libertatem impropriè.

Ex dictis etiam patet ad id quod tertio loco obijciebatur; nimirum à Bonauentura admitti, actum voluntatis necessarium, esse meritorium.

Patet (inquam) hoc non aliter ab ipso admitti, quàm loquendo de actu necessario, necessitate suppositionis: vt euidentissimè patet consideranti argumentum, ex vi cuius illud admittit: sicque hoc nobis obijcere, est omnino extra chorum canere.

Ast restat & aliud, quod Iansenius adducit ex tertio sententiarum, distinctione duodecima, quæstione prima, littera C. Vbi argumentum erat huiusmodi ad probandum in Christo peccabilitatem. *Nullus laudatur in his quæ facit de necessitate, sed Christus erat laudabilis in operibus suis: ergo non faciebat ea necessariò, ergo poterat à bonis & debitis operibus necessariò, cessare, & hoc est obmittere: ergo potuit peccare.* Ad quod sic respondet. *Dicendum quòd est necessitas quæ repugnat voluntati, sicut necessitas coactionis quæ venit ab extrinseco, & est necessitas quæ subest voluntati & ista est necessitas quæ venit ex voluntatis immutabilitate. Cum ergo dicitur quòd laus non est in operibus necessitatis, dicendum quòd verum est de necessitate primo modo dicta, sed non de secundo.* Et similia dicit (ait Iansenius) distinctione decima octaua, quæstione secunda, littera B. Vbi rursus argumentum erat. *Mereri est facere opus de genere laudabilium, sed potentia determinata ad vnum tantùm, non habet laudem in actu illius, sicut patet in omnibus potentijs naturalibus: sed liberum arbitrium Christi ab ipsa conceptione determinatum fuit ad opus bonum: ergo non potuit exire in opus de genere laudabilium: ergo nec in opus meritorium.* Ad quod iterum respondet. *Dicendum quòd determinatio potentiæ ad vnum, potest esse dupliciter, videlicet per necessitatem naturæ, & per confirmationem gratiæ. Si sit per necessitatem naturæ, tunc tollit arbitrij libertatem, ac per hoc tollit libertatem meriti: si autem sit determinatio potentiæ per confirmationem gratiæ, cùm talis confirmatio simul stet cum libera voluntate, sic non tollit ab ipso opere bonitatem moris. Cùm sit voluntarium ac per hoc nec qualitatem meriti. In Christo autem fuit liberum arbitrium determinatum ad vnum, non per necessitatem naturæ, sed per confirmationem gratiæ.*

Respondeo nec illa etiam loca, vel in minimo communi nostræ sententiæ obesse. Non primum; nam in illo saluat laudabilitatem operum Christi, etiam illorum quæ erant debita ex præcepto; quia proueniebant ex voluntatis immutabilitate in bono, intellige secundùm genus, quæ secum compatitur indifferentiam penes facere & non facere illa opera absolutè, licet excludat indifferentiam ad alterum extremum contrarietatis, quod est malum. Vt namque asserit idem Bonauentura in eodem Tertio, Distinctione vigesima, quæstione prima, littera A. *Necessitas immutabilitatis in bono, non arctat potentiam ad oppositum, sed eam determinat ad tale propositum.* Quasi apertissimè significans, quòd libertatem indifferentiæ non tollit, quia videlicet non arctat volentem ad alterum oppositorum, nempe aut ad facere, aut ad non facere, sed potius relicta absoluta indifferentia, solùm habet ex propria voluntatis dispositione cui subest,

est, ipsum volentem determinare seu resoluere in partem quam vult. Quod & maiori claritate expressit in illo loco, quem suprà adduximus: dum de libero arbitrio Angelorum dixit. *Liberum arbitrium confirmatum, est adhuc ad opposita contradictoriè, vtpote ad facere & non facere. Et ideo naturalis eius potestas est sicut ante.*

Per quod etiam patet ad Secundum; nam si determinatio ad vnum per confirmationem gratiæ in bono tantùm, est adhuc ad opposita contradictoriè; rectissimè de Christo dixit, ex vi illius nec libertatem, nec laudabilitatem operum eius tolli. Tolleretur tamen, si esset huiusmodi determinatio per necessitatem naturæ; quia tunc reuera etiam indifferentia quoad opposita contradictoriè deesset.

CAPVT XVI.

Soluitur Argumentum eiusdem, confectum ex authoritate Henrici à Gandauo.

Tomo 3. lib. 6. cap. 27. NEC HENRICVM A GANDAVO præterire potest: vtpote qui multa tradit (sicut Iansenius fatur) in quibus vestigia Iansenianæ doctrinæ manifestè lucent.

PRIMO: quia libertatem arbitrij ex illo considerari vult, quòd coactionis impatiens est, & delectabiliter in actum suum prodit. *Voluntas* (inquit) *dicitur liberum arbitrium, quia absoluta est ab omni coactione ipsam impediente, & contristante in sua actione. Voluntas enim omnis, vt liberè tendit in suam actionem, delectabilis est: necessitas coactionis contristans.*

SECVNDO: quia docet, quòd *voluntas erit liberrima in Beatis, vbi natura erit obediens bonæ voluntati, quæ proprio desiderio & complacentia, naturalem impetum naturæ liberæ trahet in finem suum: à quo, quia continet in se omnem rationem omnis boni, propter naturam concomitantem, nullo modo potest se diuertere.* En asserit, voluntatem Beati in amore vltimi finis liberam esse, licet ab illo diuertere nullo modo possit.

RESPONDEO, me oleum & operam perdere, antiquos illos Scholasticos recensendo, cùm omnino concordes in communi nostra sententia inueniantur. Sed quia pertinax nimium aduersarius noster; ad Henricum quoque dico, nihil ex ipso pro contraria opinione conuinci.

AD PRIMVM OBIECTVM, de libertate à coactione respondeo, sicut ad Sanctum Thomam suprà dictum est. Suprà libr. 3. sect. 3. per totam.

AD SECVNDVM, vocat voluntatem Beati in amore vltimi finis liberam, libertate complacentiæ, non tamen liberam, libertate de se sufficienti ad meritum, sicut nos disputamus.

Et vt appareat, qualiter dicta hæc menti ipsius omnino consonent; hæc pauca in medium proferre libet.

PRIMVM, quòd ipsemet ex Anselmo refert, & approbat sub hac forma; *Vnde dicit Anselmus de casu Diaboli capite decimo quarto, sicut non esset voluntas iniusta, si vellet inconuenientia, quando hæc non posset non velle: ita si vellet conuenientia, non idcirco esset iusta voluntas, quando sic accepisset, vt non posset aliter velle.* Sic ex Anselmo fatur Henricus Quodlibeto octauo, quæstione decima, circa medium Corporis. Et aduerte quòd illam doctrinam adfert, ad confirmandum, quòd sicut primus actus à voluntate recta non imputatur iustitiæ volentis, sed bonitati Dei: sic si primus actus esset obliquus à voluntate

ali-

aliquâ; non imputaretur iniustitiæ volentis, sed malitiæ Dei. Ex quo omnino consequens fit, ipsum sentire, quòd ad meritoriam & demeritoriam libertatem, requiratur potestas indifferens faciendi & non faciendi. Si namque non est voluntas iniusta, seu culpabilis, quæ sic inconueniens seu malum vult, vt non possit non velle; sicut laudabilis aut iusta, quæ sic bonum vult, vt non velle non possit; qua via potest ad meritum & demeritum hanc potestatem indifferentem non exigere?

Item probans Quodlibeto tertio, quæstione vigesima sexta per totam, quòd homicidium commissum in ebrietate, sit voluntarium, seu (quod ipse idem reputat) imputabile; nullam aliam rationem adfert; quàm quia respiciendo ad causam, potuit ebrius eandem non ponere. *Necessarium est* (inquit) *vt reducatur* imputabilitas *ad actum voluntatis qui tunc fuit, quando se inebriauit, & in se fuit non inebriari & ita non causare in se dispositionem malitiæ*. Imò idipsum ibidem probat ex Augustino, Damasceno, & Philosopho. Ergo sentit libertatem imputabilem seu demeritoriam non subsistere absque potestate faciendi & non faciendi.

Rursus quodlibeto primo, quæst. decima sexta, probans quòd electionis libertas, quæ apud ipsum idem est atque libertas meritoria (qua de causa & negat Angelos in primo actu meruisse, quia non habuerunt actum electiuum) non est nisi in sola voluntate, & nullo modo in ratione; sic discurrit; *Ratio* (inquit) *cognitiua in quantùm huiusmodi, libera non est: necessariò enim mouetur simplicibus apprehensis nec est in eius potestate ea non apprehendere*. Ex quo concludit, *nullo modo ergo voluntas habet principium libertatis à ratione sed à se ipsa primò. Et sic electio libera, virtutes & malitiæ morales non tantùm non sunt in ratione cognitiua vt in subiecto, sed nec vt in causa & in principio*. Nonne hoc est apertè sentire, ad meritoriam seu demeritoriam libertatem requiri vim indifferentem faciendi & non faciendi? Patet consequentia, quia aliàs nõ rectè libertatem electionis à ratione relegasset defectu istius indifferentiæ, si illa essẽtiale requisitum ad meritoriam libertatem non esset.

His accedit id quod habet quodlibeto duodecimo, quæstione vigesima tertia ad Primum. Vbi loquens de eadem libertate; *illa actio voluntatis* (inquit) *dicenda est esse simpliciter ex necessitate & non ex libero arbitrio, postquam stante sua causa proxima, nullo modo posset per liberum arbitrium voluntatis impediri*. Quid breuius, quid clariùs contra Iansenianam libertatem dicere potuit? Requirit ad libertatem, non qualecumque posse ad non facere, sed posse proximum seu stante sua causa proxima.

Vnde resolutoriè dico; si alibi attribuit libertatem actibus elicitis absque indifferentia; nil aliud intelligit nomine libertatis, quam voluntariã complacentiam voluntatis, sicut & intellexit Scotus: quo sensu non est ad rem, cum nos de vera seu meritoria libertate disputemus.

CAPVT XVII.

Soluitur Argumentum eiusdem, confectum ex authoritate Thomæ de Argentina.

EANDEM suam doctrinam conatur Iansenius deducere ex verbis Thomæ de Argentina. Iansen. To. 3. lib 6 c. 29.

PRIMO: quia distinctione trigesima octaua secundi sententiarum, articulo primo sic habet. *Illa potentia*

tia est principaliter libera, quæ nullo modo potest cogi seu libertate priuari, sed sola voluntas sic est libera, quòd necessitari non potest necessitate coactionis, quia secundùm Bernardum in libro de arbitrio, voluntati datus est intellectus, vt illum instruat, non vt destruat: destrueret autem si vllam ei necessitatem imponeret.

SECVNDO: quia in tertio distinctione decima octaua, articulo tertio, sibi opponens quòd Christus in omni actu suo determinatus esset ad bonum, & proinde non magis mereri posset, quam agens naturale determinatum ad vnum; sic respondet. *Agens naturale non prohibetur à merito, ex hoc quòd est determinatum ad vnum, sed ex modo determinationis, puta quòd necessariò, & non voluntariè tendit in illud vnum; sed Christus & quilibet in gratia confirmatus, licet determinatè tendat in bonum, tamen voluntariè & liberè tendit in ipsum, huiusmodi enim non minuit voluntatem & libertatem, sed potius auget, & ideò talis determinatio non repugnat merito.*

RESPONDEO Thomam quoque de Argentina pro communi stare sententia.

PRIMVS LOCVS, quantùm ad id quòd dicit de libertate à coactione, explicari debet, sicut Sanctus Thomas iam fortè ad nauseam citatus.

Aduerte tamen, ibi ab Argentina approbari locum illum Bernardi, quem nos suprà in fauorem nostrum adduximus, in eo quòd Mellifluus Doctor ait, quòd ratio seu intellectus, libertatem voluntatis destrueret, si vllam ei necessitatem imponeret, quod reuera in actibus necessarijs cõtingit, ob omnimodam determinationem iudicij, qua tunc intellectus voluntati prælucet: imponit namque propter similem determinationem, voluntati talem necessitatem, vt se ab actu cohibere non possit. Vnde sicut Bernardus in tali casu sentit libertatem actus destrui; ita id ipsum sentire debet Thomas de Argentina, in eo quòd huiusmodi dictum Bernardi approbat.

Suprà libr. 1. c. 19. §. *Ast & vnum.*

SECVNDVS LOCVS etiam potest clarissimè explicari hoc modo. Nempe quòd agens naturale non prohibetur à merito, ex hoc quòd sit determinatum ad vnum secundùm genus, verbi gratia, ad bonum sensibile, sed ex modo determinationis puta, quia taliter ad bonum secundùm illud genus determinatur, vt ex parte actus primi nullam etiam habeat indifferentiam respectu huius vel illius boni in particulari: quam rationem Argentinas insinuat, quando dicit: *puta quòd necessariò & non voluntariè tendit in illud vnum.* At verò (inquit) in Christo non sic contingit. Licet namque determinatè tendat in bonum, videlicet secundùm genus, ita vt in malum non possit; tamen voluntariè & liberè seu cum indifferentia tendit in bona particularia, ita vt ea facere possit & non facere pro mera sua voluntate.

Sed vt veritas huius explicationis appareat; consideretur quæso argumentum, cui prædictam doctrinam pro solutione adhibuit. Argumentum erat huiusmodi. *Illud agens quod in omni suo actu est ita determinatum ad vnum oppositorum, quòd nullo modo potest in alterum; hoc nullo suo actu potest mereri: propter hoc enim agens naturale mereri non potest, quia est determinatum ad vnum; sed Christus in omni suo actu est ita determinatus ad bonū, quòd nullo suo actu potest facere malum ergo.* Ad quod sic respondet. *Ad tertium nego maiorem. Quia ad illam maiorem sequeretur, quòd nec Maria, nec aliquis in gratia Dei confirmatus, potuisset mereri, cùm esset in hac via.* Quæ verba Iansenius omisit, solùm referens id

quod

quod immediatè subiungit; *ad probationem dicendum quòd agens naturale non prohibetur à merito ex hoc quòd est determinatum ad vnum, &c.* Verba (inquam) illa priora Iansenius omisit, & indubiè particulari studio; quia ex illis manifestè satis colligitur sensus explicationis traditæ, quæ ipsius dogma iugulat. Nam instans seu falsificans hanc propositionem maiorem; *illud agens quod in omni suo actu est ita determinatum ad vnum oppositorum, quòd nullo modo potest in alterum; hoc nullo suo actu potest mereri;* instans (inquam) hanc propositionem, exẽplo Beatæ Virginis & aliorum confirmatorum existentium in via, qui sine dubio ratione confirmationis non prohibentur posse hæc vel illa bona facere vel non facere; apertè denotat, sensum illius maioris nõ procedere de agente determinato ad vnum secundùm numerum, sed solùm de agente determinato ad vnum secundùm genus. Si namque de prima determinatione procederet; reuera propositio talibus exemplis non falsificaretur; cum posset arguens dicere, se in maiori obijcere, de agente determinato ad vnum secundùm numerum, & à respondente solùm adferri instantiam de agentibus determinatis ad vnum secũdùm genus: ergo signum manifestum est illam maiorem argumenti non inniti alteri principio; quàm quòd agens determinatum ad vnum secundùm genus, non est capax meriti: quod certè rectissimè soluit Argentinas, dicendo hoc falsum esse, & manifestè instari in Diua Virgine & alijs confirmatis viatoribus: illi namque ad vnum secundùm genus, scilicet ad bonum sunt determinati; & tamen meriti capaces esse, ipse arguens negare non potest. Per quod postea descendit ad Christum, dicens sicut nos explicuimus, ipsum quoque minimè ex illo capite debere argui, tamquam meriti incapacem; quia licet sit determinatus ad bonum secundùm genus, ita vt in malum non possit; bona tamen in particulari facit voluntariè & liberè seu cum indifferentia ad non facere, non minus quam quilibet alius confirmatus in via existens.

Cui accedit, quòd etiam in minori argumenti subsumpsit Argentinas hoc modo: *sed Christus in omni suo actu est ita determinatus ad bonum, quòd nullo suo actu potest facere malum.* Vbi nota quòd nõ dixit; *quòd non potest omittere bonum;* quæ est necessitas quoad exercitium; sed, *quòd nullo suo actu potest facere malum,* quæ est tantum necessitas specificationis. Ergo manifestè datur intelligi, quòd argumentum de sola necessitate specificationis procedebat, ac proinde solués illud, dicendo, quod talis necessitas seu determinatio, merito non repugnat; solùm est mens illius, dicere quòd non repugnat merito necessitas specificationis. Quod & nos vtraque manu amplectimur; si quidem posse malum facere, nec est libertas nec pars libertatis.

Et certè Argentinam alijs in locis clarissimè exigere ad libertatem, id quod communis sententia exigit; possum multis probare.

Primo: quia in Secundo, distinctione prima, quæstione secunda, ante articulum primum, obijcit sibi argumentum, ad probandũ quòd Deus non potuerit liberè producere mundum ab æterno; sub hac forma. *Non potens non producere non producit liberè, sed ex naturali necessitate. Sed si Deus mundum ab æterno produxisset, tunc non potuisset non producere, ergo non produxisset liberè. Patet maior, quia sicut illud quòd non potest non esse, necesse est esse; ita illud quod non potest non producere, de necessitate naturæ produ-*

cit & non liberè. Minorem probo. Quia ſtante illa hypotheſi quòd Deus mundum produxiſſet ab æterno; ſi dicitur potuiſſe non producere, illa poſſibilitas aut competebat ei, antequam produceret, aut cum actu fuit producens, aut poſtquam produxit: non primo modo, quia tunc non produxiſſet ab æterno, cum æterno nihil ſit prius. Nec ſecundo modo, quia ſicut omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe; ſic omne quod producit, quando producit, neceſſe eſt producere. Nec tertio modo, quia hoc ſolo priuatur Deus ingenita facere, quæ vtique genita ſunt, id eſt non præterita facere, quæ præterita ſunt, vt patet ſexto Ethicorum. Vbi aduertendum, quòd hoc ipſum argumentum nobis obiecit Ianſenius ſuprà capite tertio, ad libertatis indifferentiam euertendam. Sed quid? Putaſne quòd eodem conuincetur Thomas de Argentina; ſicut Modernus noſter conuictus fuit? Nihil minus profectò. Reſpondet igitur in fine articuli quarti eiuſdem quæſtionis hoc modo: *Ad argumentum principale nego minorem. Ad probationem dico, quòd cùm potentiæ rationales ſeu intellectuales ſint ad oppoſita; ideo Deus, cùm agat per intellectum & voluntatẽ, in eodem inſtanti quo agit, poteſt non agere, non quòd poſſit agere & non agere ſimul coniunctim, ſed diſiunctim; quia poteſt hoc vel hoc: vnde in illo priori naturæ, quo Deus præhabuiſſet effectum, antequam produxiſſet, præeligere potuit alteram partem liberè, & ſecundùm ſuam electionem producere vel non producere.* En non ſolùm ſupponit ad libertatem requiri indifferentiam penes poſſe facere & non facere; ſed & inſuper ipſiſſimum argumentum Ianſenij communi ſolutione ſoluit & diſſoluit.

Iterum in eodem Secundo, Diſtinctione vigeſima quinta, articulo primo probans, quòd voluntas vtpote libera, ſit aliquo modo ſui ipſius motiua; aſſumit hunc diſcurſum: *Quia potentia purè paſſiua non poteſt eſſe libera, cùm non habeat in ſua poteſtate pati vel non pati, ſed neceſſariò patitur ad præſentiam actiui: ſed ſecundùm Auguſtinum tertio de libero arbitrio, nihil tam in noſtra poteſtate eſt, quàm noſtra voluntas.* Ergo voluntas cùm ſit libera, debet eſſe aliquo modo ſui ipſius motiua, & non purè paſſiua. In quo diſcurſu rurſus duo habet capitaliter ſententiæ Ianſenij inimica.

Primùm in maiori: nam probans potentiam purè paſſiuam non poſſe eſſe liberam, ex eo ſolùm quòd non habeat in ſua poteſtate pati vel non pati; euidenter ſupponit eſſentiale requiſitum libertatis eſſe huiuſmodi indifferentiam.

Secundùm etiam in minori: nam ſubſumens ad illud propoſitum de indifferentia, iſtam propoſitionem Auguſtini, *nihil tam in noſtra poteſtate eſt, quàm noſtra voluntas*; clariſſimè denotat per illa verba Auguſtinum nil aliud, quàm poteſtatem indifferentem intellexiſſe; cùm tamen Ianſenius in ſenſu longè diſſimili illa interpretetur.

NEC VALET obijcere doctrinam, quam ibidem habet ad Quartum Henrici de Gãdauo contra Egidium. *Quòd quamuis voluntas reſpectu vltimi finis non habeat libertatem contradictionis, ſicut habet reſpectu eorum quæ ſunt ad finem; habet tamen reſpectu vltimi finis libertatem complacentiæ, cum neceſſitate immutabilitatis; quia quamuis finem non poſſit non velle, vult tamen ipſum non violenter, ſed complacenter, & maximè voluntariè, & per conſequens liberrimè.* Vbi libertatem & quidem maximam adſtruit cum neceſſitate quoad exercitium, ſeu abſque poteſtate ad velle & non velle.

NON (INQVAM) VALET: nam in illa doctrina ſolùm nobis oppon-

ponitur quoad modum loquendi, minimè autem in re, de qua disputamus. Modus loquendi in eo est, quòd cum Scoto vocet liberum, id quod fit complacenter, liberum (inquam) non absolutè, sed libertate complacentiæ. Qui modus loquendi, vtrum rectus sit nec ne, parum in toto hoc opere curo: dummodo constet similem libertatem non esse sufficientem ad meritum & demeritum humanorum actuum, cuius contrarium contendit Iansenius.

Et quòd Thomas de Argentina illam iudicet ad hoc esse insufficientem, duplex eius locus euidenter ostendit.

PRIMVS EST in Secundo, Distinctione vigesima octaua, articulo primo ad Quintum contra Secundam: vbi sic loquitur. *Ad quintum dicendum, quod quamuis peccator non possit cauere, quin incidat in aliqua noua peccata, tamen peccatum nouum est ipsi imputandum. Sicut enim ebrius peccans, non est immunis, dato quod non habeat potentiam resistendi, dum ebrius est; quia tamen ebrietatem vitare potuit & non fecit; sic in proposito, quia primum peccatum istius peccatoris fuit in sua potestate &c.* En vbi pro imputabilitate saluanda, recurrit ad hoc, quòd ista potentia fuerit ipsi voluntaria voluntate personali in primo peccato, quatenus illud vitare potuit: ac proinde supponit ad demeritoriam libertatem requiri, posse facere & non facere, potentia vel actuali, vel quæ saltem actu fuit in causa liberè volita, sicut communis sententia requirit, vt suprà ad longum expendimus.

Suprà libr. 2. c. 11.

SECVNDVS est in quarto distinctione quadragesima nona, lectione tertia, articulo tertio, vbi conclusio prima & secunda sunt, quòd omnis homo actualiter rectè considerans quid importatur nomine beatitudinis, naturaliter & necessariò appetit beatitudinem, ita vt non possit non appetere. Contra quas conclusiones ponit duplex argumentum. Primum huiusmodi. *Si beatitudo caderet sub naturali desiderio, vt videtur dicere prima conclusio; tunc desiderando beatitudinem, nullus posset mereri. Consequentia patet tertio ethicorum, vbi dicitur quòd ex puris naturalibus nec laudamur nec vituperamur. Sed falsitas consequentis est nota.* Secundùm verò; *nullus meretur in eo quod vitare non potest, ergo vel desiderio finis seu beatitudinis non meremur, vel huiusmodi desiderium possumus vitare.*

En duo argumenta procedentia ex hoc principio, quòd ad meritoriam seu demeritoriam libertatem requiritur potestas faciendi & non faciendi seu vitandi. Et quam putas responsionem adhibet? An nè negando illud principium, & cum Iansenitis dicendo, huiusmodi potestatem indifferentem ad meritum non requiri? Minimè.

AD PRIMVM (inquit) *dicendum, quod aliquid esse naturale, potest dupliciter intelligi: vno modo simpliciter & purè. Sicut illud quod nec secundùm se nec secundùm suas causas & principia est in hominis potestate. Et sic aliquis dicitur naturaliter ignorare vel naturalis fatuus qui destructam habet fantasiã à principio natiuitatis suæ. Alio modo non simpliciter, puta quando aliquid pro nunc ineuitabiliter adest homini, cuius tamen causas si voluisset & debitè attendisset, potuit præuenire. Et sic ignorantia eueniens ex ebrietate, dicitur naturalis. Circa naturalia primo modo nec est laus nec vituperium, nec meritum nec demeritum: hæc tamen bene possunt esse circa naturalia secundo modo dicta. Propter quod ait Philosophus tertio Ethicorum; nullus enim improbat caeco natura: sed magis miseretur. Eum autem qui ex vini potatione, vel alia inconti-*

nentia, omnis increpabit. Ad formam igitur argumenti dicendum: quod deſiderium beatitudinis eſt naturale ſecundo modo. Et ideo neganda eſt conſequentia, actualis enim conſideratio de beatitudine eſt cauſa aliquo modo ſui deſiderij. Et huiuſmodi conſideratio eſt in poteſtate ipſius hominis: poſſet enim homo alia conſiderare ſi vellet, & per conſequens non habere actũ elicitum circa hoc obiectum quod eſt beatitudo, quamuis naturaliter deſideret eam, etiam actu elicito, ſuppoſito quod actualiter conſideret eam. Et ideo bonus homo qui voluntariè ſequeſtrat ſuam conſiderationem de alijs rebus & tota deuotione conſiderat, qualis & quanta eſt beatitudo, quam nobis daturus eſt Deus, in deſiderio beatitudinis multum poteſt mereri: quamuis ſuppoſita eius actuali conſideratione, non poſſit ipſam non deſiderare. En apertiſſimè, euidentiſſimè, & clariſſimè confugit ad oſtenſionem indifferentiæ, vt meriti rationem ſeu libertatem meritoriam in illo deſiderio indemnem ſaluet.

AD SECVNDVM autem non minori euidentia ſed breuius. *Ad ſecũdum* (inquit) *patet per iam dicta, quia deſiderium beatitudinis poſſumus vitare, quia poſſumus de ipſa nõ conſiderare.* Nonne eſt hoc ipſum, communem noſtram Philoſophiam clariſſima luce pándere, declarare & profiteri? Non ergo nobis mentem Thomæ de Argentina tamquam contrariam & diſſonam obijciat Ianſenius.

Aſt quamuis hæc omnia ita ſint, ſufficienterque & veraciter conſtet doctorem hunc in noſtra eſſe ſententia; hoc tamen addere libet, quòd etiam opinionem Ianſenij non reijcit, ſed potius vt probabilem iuxta aliorum placitum relinquat: In alia ſcilicet ſolutione, quam ſecundo loco ad primum argumentum ſubiunxit. Quæ ſic habet. *Etiam poteſt dici, quod conſequentia non eſt vera loquendo de tali deſiderio naturali, quod non excludit omnem libertatem, ſicut eſt in propoſito. Quia deſiderium beatitudinis, quamuis excludat libertatem contradictionis, tamen non excludit libertatem affectuoſæ complacentiæ, quæ ſtat cum immutabilitatis neceſſitate.* En qualiter in iſta ſolutione expreſſiſſimis verbis opinionem Ianſenij admittat, videlicet abſque libertate etiam contradictionis ſtare meritũ in illo actu, per ſolam libertatem complacentiæ, omni indifferentia ſublata.

Nec quiſquam obijciat, me hic arma contrarijs præbere, vtpote referendo & pandendo locum vſq; adeò ipſis fauorabilem; cuius tamen nec Ianſenius, nec Vincentius, nec vllus aduerſariorum meminit.

RESPONDEO, hoc veritatis & ſynceritatis amore à me fieri. Neque enim fraudulenter aut captioſè agere volui, aut potui; licet alibi à contrarijs idipſum factum fuerit circa locum quendam S. Thomæ, quem ſuprà commemoraui. Erat ibi gemina ſolutio, in quarum prima & principaliori noſtram, in poſteriori autem contrariorum doctrinam tradebat: ſed prima relicta, poſteriorem tantùm, vtpote ſibi fauorabilem, contrarij recitarunt. Non ſic ego: Duplicem ſolutionem in Thoma de Argentina inuenio, primam pro nobis, ſecundam pro ipſis; ſed vtramque recito, vtramque pando, non fraudi, ſed ſynceritati ſtudens. Ex quo tamen nil lucri amplius, parti aduerſæ accreſcit, quàm quòd Doctor ille, ſemel doctrinam eorũ tradidit, tamquam ex mente aliorum tunc temporis probabilem, ſicut & alibi S. Thomam feciſſe ſuprà demõſtraui. Et ſanè quòd Argentinas in ſimili ſolutione non expreſſerit mentem propriã; ſed potius placito aliorum deferre voluerit, hoc ex eo manifeſtum eſſe debet, tum quia non

Suprà lib. 1. c. 14. ſect. 3. & lib. 3. ca. 1. ſect. 3.

Vbi ſuprà.

dixit,

dixit, *dicendum*, ficut de prima solutione; sed; *etiam potest dici*, quod accommodationem alieno placito sonare videtur. Tum quia secundo argumento non nisi primam adhibuit, cùm secũdam quoque resumere potuisset. Tum denique, quia non nisi semel ipsam adhibuit, nostram autem varijs in locis vel supposuit vel expressit.

CAPVT XVIII.

Soluitur Argumentum eiusdem, confectum ex authoritate Dionysij Carthusiani.

EX DIONYSIO CARTHVSIANO pauca profert, quamquam & ea non Dionysij, sed Alberti Magni sint.

Dicit ergo Dionysius ex Alberto duo.

PRIMVM, *quòd quatuor sunt status libertatis, seu liberi arbitrij in homine. Vnus ante peccatum, secundus sub peccato, tertius sub gratia, quartus in gloria: atque in omnibus his iudicio meo libertas à coactione, seu necessitate æqualiter manet in homine propter libertaté voluntatis; quam si homo amitteret, peccatum eius non esset peccatum.*

Sed quis hoc neget? Minimè contra nos militat. Si namque libertatem à coactione homo amitteret, cùm ea sit de essentia libertatis, licet sola ipsa ad actum liberum non sufficiat, vtique essentiam libertatis perderet, non minùs quàm homo deperdita ratione animalis, perderet essentiam rationalis: qua ergo via peccatum eius posset esse peccatum?

SECVNDVM: *Si quis habeat plura deprimentia ad peccandum, & nihil eleuans contra ea; necesse est quòd deprimentia vincãt & faciant eum labi deorsum. Ita est in libero arbitrio gratiam eleuantem non habente; sed propriam infirmitatem & culpam trahentem inferiùs: tamen non cadit, nisi electione propria voluntatis: non necessitate coactionis. Ideò dicit Gregorius, peccatum quod per pœnitentiam non deletur, pondere suo mox trahit ad aliud.*

Quis & hoc neget, si legitimo sensu capiatur? Intentio Alberti est, quòd homo existens in peccato, necessitatem habet aliquando labendi in nouum peccatum; si gratia sanans, aut vires depressas eleuans, non adsit. Sed qualis quæso est ista necessitas? An nè quæ hominem absque vera potestate resistendi, compellat peccare? Minimè gentium. Tantùm est necessitas non compellens sed inclinans, sicut habitus aut dispositio, cui tamen absolute resistere potest: sicut etiam suprà sæpè declaratum est. Suprà cap. 7. & 8.

RESPONDEO igitur tam Albertum quàm Carthusianum in nostra communi esse sententia.

Albertum quidem, tum propter dicta superius libro primo; tum quia (vt ipse Carthusianus in Secundo, Distinctione vigesima quarta, quæstione tertia in fine de eodem refert) quærit quodam in loco, quid sit liberum arbitrium secundùm definitionem: & adferens definitiones nonnullas ex Augustino; Bernardo, & Anselmo, inter ceteras hanc adiungi, quam & asserit esse Beatissimi Petri Apostoli in itinerario Sancti Clementis, disputatione secunda contra Simonem Magum. *Liberum arbitrium est potestas sensus animæ, habens virtutem, qua se possit ad quos voluerit actus, inclinare.* Et postea declarans, subiungit; *Omnes istæ definitiones sunt bonæ; sed prima, quæ est Beati Petri, magis dicit substantiam liberi arbitrij: & quod ait secundùm sensum animæ, intelli-* Suprà l. 1. c. 3.

telligit de sensu spirituali, qui est apprehensio faciendi, vel non faciendi. En Episcopus ille Ratisponensis indifferentiam faciendi & non faciendi, non solùm asserit ad substantiam, seu essentiam libertatis pertinere; sed & insuper ex mente Beatissimi Apostolorum Principis, hoc verum esse contendit.

Sed quid de extatico Doctore Carthusiano? Profectò tanta euidentia Philosophiam nostram pandit (vt nisi breuitati studerem) liberet integram quandam quæstionem ex eo huc transcribere. Licet nec ipsa breuitas rationi præponderare tantùm possit aut debeat, quin principaliora saltem puncta recenseam. Quærit igitur in Primo, Distinctione prima, quæstione sexta. *An fine vltimo seu summo bono, voluntati creatæ ostenso, possit ipsa voluntas ipso non frui?*

Videtur (inquit) quòd imò. Quia voluntas ex sua natura liberrima virium animæ: ergo à quocumque obiecto sibi ostenso potest se liberè auertere.

SECVNDO: liberum est quod potest in vtrumque oppositorum, nec determinatum est ad vnum illorum: ergo voluntas potest se à fine sibi ostenso, tam liberè auertere, quàm liberè potest se ad illum conuertere.

TERTIO: natura & voluntas sunt principia opposita, vt Secundo dicitur Physicorum. Natura autem determinatur ad vnum, vt fertur ibidem; non ergo voluntas necessitatur ad alterum oppositorum, præsertim cùm necessitas & libertas mutuò opponantur.

QVARTO: secundùm Augustinum primo libro Retract. nihil tam est in potestate voluntatis, quàm ipsa voluntas, quod intelligendum est de voluntate quantùm ad actum illius, non quoad eius naturam: potest ergo actum suum elicere & cohibere proposito sibi quocumque obiecto.

En in primis quatuor argumenta Carthusiani contendentia voluntatem Beati in amore Dei clarè visi esse liberam; & hoc non alio stylo verborum, quàm supponendo id quod nostra Philosophia continuò inculcat; nimirum idem esse, voluntatem circa aliquod obiectum versari liberè, & versari circa illud cum potestate eliciendi actum, & actum cohibendi. Vnde & à sensu contrario pro eodem reputat, versari circa aliquod obiectum necessariò, seu cum determinatione ad alterum oppositorum, & non versari circa illud liberè, *cùm necessitas & libertas* (inquit) *mutuò opponantur*.

Sed pergamus vlterius ad quęstionis resolutionem. Refert itaque primo loco opinionem Scoti, asserentis voluntatem in Deum clarè visum nō tendere actu necessario, sed libero; ita vt in potestate eius sit, tali obiecto sic ostenso non frui. Deinde recitata sententia Sācti Doctoris Thomæ ex quinque eius locis, in quibus manifestè docet oppositum, nempe voluntatem tendere in Deum clarè visum, naturaliter, necessariò, & non liberè; finem discursui suo imponit hoc modo. *Hæc Thomas. Cuius dicta videntur solidioribus ac verioribus fundamentis inniti, quàm prætacta opinio Scoti. Sed & scripta Petri, Aegidij, & Richardi consonant Thomæ*. En sententiam Sancti Thomæ, nempe voluntatem Beati in amore beatifico non esse liberam, approbat vt solidiorem & veriorem, nec non vt aliorum Authorum scriptis consonam.

Deinde referens aliam opinionem Henrici Gandauensis; qui dixit voluntatem ferri quidem necessariò in Deum clarè visum; sed simul cum

hoc

hoc liberè; sic iterum subiungit. *Hæc Henricus: cuius positio videtur concordare cum Thoma in re, quamuis non omnino in verbis; nam dicit voluntatem ad finem vltimum liberè ferri; Thomas autem naturaliter & ex necessitate. Quod concordatur, si libertas illa coactionem tantùm excludat: sic enim Beati in Patria Deo glorioso & Sancto liberè perfruuntur.* Nempe non coactè, sed maximè complacenter; & statim concludens. *Itaque est tenendum* (inquit) *quòd voluntas naturaliter velit beatitudinem & vltimum finem seu bonum in generali, secundùm modũ in verbis Thomæ expressum & itẽ quòd summo bono sibi clarè ostenso non possit non affici, sed mox de necessitate diligit illud.* Et tandem; *Hoc Sãctus Bernardus, Hugo de Sancto Victore & alij magni Patres senserunt. Imò (vt Sanctus ille Bernardus in libro de consideratione testatus est) aliqui in profundissima Dei misericordia ita præueniuntur interdum, & rapiuntur in Deum, vt iam quasi sopita arbitrij libertate, non possint nõ inflammari & absorberi in illo: sicque etiam quoad exercitiũ actus, quodammodo quadã necessitate mouentur à summo illo bono ad bonam.* Vbi duo notare libet.

Primùm, quòd non obstante diuersitate in nomine, inter sententiam Henrici & Sancti Thomæ; asserat nihilominus Dionysius, tenendum esse *secundùm modum in verbis Thomæ expressum*; nimirum in illo actu libertatem non esse; licet concedi posset cum addito, *si libertas illa coactionem tantum excludat.* Quæ est ipsissima nostra doctrina, quam suprà libro secundo ex professo tradidimus. Imò & ex hoc cætera omnia dicta quorundam Antiquorum in concordiam reducuntur.

Suprà l. 2. c. 3. per totum.

Secundum, quòd affirmet id ipsũ à Bernardo, Hugone de Sancto Victore, alijsque Magnis Patribus, sic fuisse iudicatum: nempe libertatem voluntatis circa Deum clarè visum, quantùm ad illum actum amoris sopiri & absorberi, quatenus non potest non continuò illo inflammari & accendi. Quod pariter nostra Philosophia iam toties inculcauit, vtpote exigens ad veram libertatem actus, potestatem eliciendi & cohibendi.

Nonne ex his perspicuum esse debet cuilibet sine passione iudicanti, extaticum illum Carthusiæ Doctorem, non minùs pro communi esse sententia, quàm quemlibet alium ex antiquis Doctoribus iam prænominatum?

Ast inspiciamus amplius solutionem eius ad Tertium positũ à principio, quod & argumentum est Iansenij (vt suprà vidimus) contendentis propter oppositionem voluntatis & naturæ, nullum actum posse à voluntate elici naturalem; sed omnem debere elici liberè. Profectò hoc dissoluit Dionysius ipsissimis etiam verbis Sancti Thomæ, & nostris. *Ad tertium* (inquit) *quamuis voluntas & natura sint distincta causandi principia, quoniam aliter fiunt quæ naturaliter, quàm quæ voluntariè producuntur: tamen in quodam conueniunt, præsertim quia & ipsa voluntas in aliqua fundatur natura* (en verba Sancti Thomæ, Prima Secundæ, quæstione decima, articulo primo ad Primum) *& quædam vis naturalis consistit: ideo modum naturæ aliquo modo participat, secundùm quòd proprietas causæ & prioris, à causato & posteriori participatur.* Et immediatè concludens; *hinc voluntas* (inquit) *circa summum bonum per modum naturæ mouetur.* En in posterioribus ipsissima quoque verba nostra: cùm multoties dixerimus, voluntatem in amore beatifico summi boni, non agere ex parte modi, modo sibi proprio seu prout ab alijs naturis in modo operandi

Suprà l. 3. c. 4. sect. 2. §. Antequam. Et li. 2. ca. 5. §. Ex dictis.

differt, sed potius modo quodam determinationis ad vnum, in quo per modum naturæ cum alijs naturis conueniunt.

Hinc factum est, quòd in Secundo, Distinctione septima, quæstione secunda in fine, loquens iterum de Beatis, eandem nostram doctrinam tradiderit. *In Beatis* (inquiens) *saluatur proprietas rationalis potestatis ac libertatis, in quantùm possunt hoc facere & non facere, quamuis non possint in ista opposita bonum & malum.* Et iterum. *Voluntas Beatorum non sic determinatur ad vnum quin possit hoc facere & non facere, seu hoc aut illud peragere, nisi in actibus coniungentibus fini.* In quibus iterum duo facit, instituto nostro egregiè & præclarè admodum concinentia.

PRIMVM: saluando libertatem in Beatis, pro quanto possunt hoc facere & non facere: quod reuera est sentire, veram libertatem in ipsis non futuram, si huiusmodi indifferentiæ potestas vndequaque eis deesset.

SECVNDVM: gaudere Beatos libertate faciendi & non faciendi in omni actu, qui non coniungit eos fini; hoc est phrasi nostra, eos esse liberos, præterquam in actibus, qui habent necessariam connexionem cum Deo clarè viso, quales sunt omnes illi; quibus feruntur in attributa Diuina secundùm se, seu prout important perfectiones Diuinas necessarias, fine respectu ad creaturas existentes: quòd suprà nos fusè quoque tradidimus.

Suprà libr. 4. cap. 11. §. Pro quo.

Accedat his omnibus id quod docet in Quarto, Distinctione quadragesima nona, quæstione prima, paragrapho *Præterea quæri potest.* Vbi disputans, an quis appetendo beatitudinem mereatur, distinguit expressè ex doctrina Sancti Thomæ, duplicem formalitatem seu respectum in illo appetitu: vnum naturalem, secundùm quem semper est rectus; alterum verò liberum seu rationalem, secundùm quem potest sic vel sic elici, & non elici. Sub primo docet meritorium non esse, bene autem sub secundo: quod iterùm est constantissimè doctrinam nostram profiteri. Videatur etiam in Tertio, Distinctione decima octaua, quæstione prima, *An Christus potuit in hac vita mereri?* Vbi ex Alexandro de Hales, eandem doctrinam de potestate indifferentiæ, requisita ad rationem meritoriæ libertatis expresè refert & approbat.

CAPVT XIX.

Soluitur Argumentum eiusdem, confectum ex authoritate Marsilij de Ingben.

MARSILIVS (inquit Iansenius) etiam ex professo Doctrinæ Sancti Bernardi & Magistri insistit.

RESPONDEO quòd indubiè Marsilius doctrinæ Sācti Bernardi & Magistri insistit. Nego tamen quod insistat Doctrinæ Iansenianæ. Sed probat ipse quinque propositionibus Marsilij, quòd sic: puto tamen, quòd non solùm impertinenter, sed & captiosè & fraudulenter.

Prima Propositio Marsilij (inquit) *Libertas voluntatis non attenditur penes hoc, quod potest deficere siue peccare. Patet quia tunc Deus non esset liberæ voluntatis, quia vtique peccare non potest.*

Dico quod hæc est extra rem ac proinde impertinens. Quis nostrum ponit libertatem in potentia peccandi, cum teste Damasceno, posse peccare nec sit libertas nec pars libertatis?

Se-

Secunda eiusdem. *Nec libertas voluntatis attenditur penes hoc, quòd omne quod potest velle, possit perficere.*

Dico quod & hæc æquè est impertinens. Quis nostrum libertatem collocat in tali potestate? Si verum hoc esset; posset vtique voluntas, facere impossibilia, cum vtcumque ea velle possit.

Tertia. *Nec libertas creatæ voluntatis attenditur penes hoc, quòd non possit immobilitari in bonum vel in malum.*

Dico esse quoque impertinentem. Audiuitne vnquam Iansenita ex ore nostro, vel alibi in scriptis Thomistarum legit, immobilitationem siue in bono siue in malo, repugnare essentiæ libertatis? Prohibet hoc Augustinus, prohibet Bernardus, Thomas, Bonauentura & reliqui Patres.

Quarta. *Nec libertas (vt æstimo) in hoc consistit, quòd vltimum finem Beatificum clarè visum lege communi possit non velle.*

Dico & hanc extra chorum esse. Imò & Scotus eam fatebitur; licet aliàs ponat amorem illum ab intrinseco, & ex natura rei contingenter fieri.

Quinta tandem propositio. *Videtur quòd naturaliter libertas sit sua essentia. Hæc est prius posita in primo notabili secundi articuli.* Et statim adijcit, *quòd non sit possibile, vt voluntate remanente Deus eius libertatem auferat, quia vt dictum est, voluntas est sua libertas.*

Dico hanc non solùm impertinenter adduci, sed & fraudulenter & captiosè. Impertinenter quidem adducitur, quia contra nos non est, cum ingenuè fateamur, quòd voluntas sit sua libertas & quod illa manente, nequeat hæc auferri, scilicet respectu omnis sui actus. Captiosè verò & fraudulenter; etiam patet ex ipso textu Marsilij: nam non habetur propositio illa vt recitat Iansenius, sed alio modo ipsi capitaliter inimico. *Quinta propositio* (inquit Marsilius) *videtur quòd naturaliter libertas sit sua essentia. Hæc est prius posita in primo notabili secundi articuli. Et hoc in quantùm nata est pro statu viæ liberè velle, id est præsentatum sub ratione boni, secluso vltimo fine, velle & non velle, & præsentatum sub ratione mali, nolle & non nolle, siue refutare & non refutare.* Vide Lector, qualiter toto cœlo, hæc propositio sic relata, distet à priori. Sed Iansenius posteriora hæc verba scienter subticuit, cùm explicationem in eis conspiceret, priuato suo sensui ex diametro repugnantem. Si Marsilius vult, voluntatem esse suam libertatem; profectò hoc non contendit de voluntate sub quacumque consideratione; sed solum de ea *in quantùm est nata liberè velle, velle & non velle, nolle & non nolle.* Quod vtiq; est ipsissima nostræ Philosophiæ doctrina.

Hæc pro mente huius Doctoris sufficere poterant; sed quia nullus Antiquorum (quem ego viderim) expressius aut efficacius libertatem indifferentiæ confirmat; libet plura ex mente illius in medium proferre. Eamus ergo ad articulum secundum quem ipsemet in quinta propositione citat, & duas ibidem conclusiones tamquam duo tela ignea, ossa Marsil. in 1. q. 16. art. 2. cõcl. 1.
neruosque Iansenianos penetrantia reperiemus.

Prima conclusio (inquit Marsilius) *circa hoc; An voluntas libera sit libertate oppositionis*, id est contradictionis, vt paulò antè præmiserat. *Quamuis voluntas hominis sit libera libertate oppositionis; tamen nullum effectum vel actum potest, nisi virtute alterius agentis principaliter concurrentis & comproducentis.* Hæc conclusio duas habet partes. Sed secundam tamquam extra propositum relinquamus. Prima verò est, quòd voluntas sit libera li-

bertate contradictionis: quam licet Iansenitæ dicant se non negare; probationes tamen Marsilij, euidenter illam ab ipsis negandam esse, demonstrabunt: vt & sic habeamus eos directissimè mentem eius pugnare.

Prima igitur pars (inquit iterum Marsilius) *est Beati Augustini Tertio de libero arbitrio determinantis, quòd voluntas non possit cogi, nec à superiori, nec ab inferiori, nec ab æquali: sed nec à Deo, nec ab alia voluntate, nec ab alia natura inferiori. Item est venerabilis Anselmi, secundo & quinto capite de libero arbitrio, determinantis, quòd voluntas nulla re potest cogi. Item determinat Beatus Bernardus libro suo de libero arbitrio per totum fere.* Ergo (subintellige) voluntas est libera libertate contradictionis. Quis hic non videat à Marsilio precipuum fundamentum Ianseniȷ, quod de libertate à coactione ex Sanctis Patribus toties inculcat, omnino euacuari? Patet assumptum. Nam faciendo hanc consequentiam, *Voluntas secundùm Sanctos Patres à nulla re potest cogi: ergo est libera libertate contradictionis*; euidentissimè supponit ipsos per remotionem coactionis, intellexisse remotionem necessitatis determinantis ad alterum oppositorum; & non (vt contendit Iansenius) remotionem solius violentiæ etiam cum illa determinatione compossibilem. Patet iterum consequentia: nam aliàs illegitimè concluderet; siquidem in amore Dei respectu sui ipsius, cùm adsit remotio omnis violentiæ, & nihilominus desit omnis libertas contradictionis; daretur antecedens verum, & consequens falsum. Ergo dicendum est, vt legitimè concludat; antecedens facere hunc sensum: voluntas à nullo potest cogi, id est à nulla re potest necessitari, quin (citra Deum claré visum) possit in hoc, & non in hoc. Ex hoc namque & ex nullo alio infertur; ergo manet libera libertate contradictionis.

Secundò patet conclusio (prosequitur Marsilius) *authoritate Philosophi, loquentis in lumine naturali, Tertio Ethicorum dicentis, quòd operationum domini sumus à principio vsque in finem, quod non est sine libertate voluntatis*; intellige contradictionis, de qua loquitur. En rursus alterum fundamentum Iansenitarum funditus euacuatum. Ipsi contendunt (vt suprà vidimus) voluntatem verum habere dominium, etiam respectu actus quem elicit absq; vlla potestate contradictionis; cùm tamen hic ex Philosopho supponat Marsilius, sine tali potestate dominium humanorum actuum non subsistere: *quod non est* (inquit) *sine libertate contradictionis seu oppositionis.* Suprà l. 1. c. 7. §. Sed ad omnia.

Tertiò probatur conclusio (ait Marsilius) *ex his quæ omnibus videntur; sic. Quod omnibus videtur, naturali ratione indice, videtur verum: sed omnibus videtur, voluntatem esse liberam libertate oppositionis: igitur. Patet maior, quia omnes in idem tendere, signum est naturam hoc vt verum insinuare. Item quod sapientibus apparet, verum est. Patet minor, quia omnes reputant malis deberi pœnas pro delictis, & iustis præmia pro meritis: quod non posset esse verum, si non liberè libertate contradictionis, mali pravè, iusti bene sua opera producerent.* Sed ponit sibi obiectionem; *Dicetur quòd etiam secundùm naturam, debetur malis pœna & bonis præmium, si nulla esset libertas contradictionis.* Respondet? *Istud non soluit, sed est fuga hæreticorum, volentium quòd omnia eueniunt ex necessitate. Et est dictum eorum verum de pena contracta & præmio contracto. Quia (vt dicit Philosophus Tertio Ethicorum) de necessariȷs nec laudamur, nec vituperamur, nec debetur pœna, nec supplicium. Et quis puniret graue, eò quòd tenderet deor-*

deorsum? Ita similiter, nullus sanæ mentis diceret alicui pœnam infligendam, pro eo quòd omnimodè vitare non posset. En iterum principale quoddam assertum Iansenitarum funditus eneruatum, imò & damnatum. Ipsi contendunt (vt sæpè iam ostensum est) etiamsi nulla libertas esset contradictionis, quòd equidem subsistere posset meritum & demeritum in humanis actibus, ac proinde quòd præmio digni essent, & pœna infligenda, quod tamen hic Marsilius constanter asserit esse fugam hæreticorum, imò & insanæ mentis indicium. *Nullus sanæ mentis* (inquit) *diceret alicui pœnam infligendam pro eo quòd omnimodè vitare non posset.* Id est, pro eo quod faceret absque libertate contradictionis.

Quartò probatur conclusio (iterum sic Marsilius) *experientia. Quia quilibet experitur, liberè se posse ire ad Ecclesiam & posse dimittere. Vnde Ioannis decimo nono dicit Pilatus Saluatori confitendo suam libertatem; nescis quia potestatem habeo dimittere te, & crucifigere te? Et si cuiquam Principi diceretur, quòd possit hoc & non possit in eius oppositum: vtique caperet indignanter: ergo naturali experientia omnes confitentur libertatem contradictionis in voluntate. Vbi autem tot occurrunt testimonia; velle contrarium asserere, videtur esse insaniæ, plus quam sapientiæ.* Hic iterum insaniæ redarguit, negantes libertatem contradictionis: quam licet Iansenitæ de facto absolutè & simpliciter negare non audeant, negare tamen coguntur in aliquibus casibus, vt sub efficacis gratiæ tractu, & etiam quando omnis gratia tam sufficiens, quàm efficax deest propter solam culpam originalem, & nihilominus secundùm ipsos homo peccat personaliter, in eo quòd defectu talis gratiæ adimplere non potest. Hæc omnia & singula fusè demonstrata sunt suprà libro secundo, capite decimo, vndecimo & duodecimo.

Sed dicamus iam alteram seu secundam conclusionem eiusdem Marsilij, quæ in textu ipsius est quarta.

Quarta conclusio (inquit) *Libertas voluntatis pro statu viæ in hoc principaliter videtur existere, quia positis causis sufficientibus ex parte obiecti & repræsentationis ad ipsius acceptationem, voluntas potest ipsum non acceptare. Item positis illis sufficientibus ad obiecti refutationem, ipsum potest non refutare.* En alterum telum igneum, falsitatis Iansenianę medullas penetrans. Contendunt neutram libertatem siue viæ siue patriæ, principaliter consistere in vlla potestate indifferenti ad acceptandum & refutandum, siquidem asserunt similem potestatem solùm esse accidens libertatis, essentiamque eius principaliter debere poni in quodam alio, nimirum in modo operandi ex ratione & aduertentia: at Marsilius apertè ponit libertatem saltem vię in illa potestate indifferentiæ consistere essentialiter seu principaliter: ergo Iansenitis apertè contradicit.

Explico hoc. Essentia rei, quantùm ad ea, in quibus consistit principaliter seu essentialiter, debet esse eadem in omni statu, cùm essentiæ rerum in eo quòd essentiæ, sint inuariabiles: cùm ergo Iansenitæ sentiant libertatem consistere essentialiter seu principaliter in modo operandi cum ratione & aduertentia, & non in potestate illa indifferenti; necesse habent fateri, libertatem etiam in statu viæ essentialiter seu principaliter in eodem consistere: nempe in modo illo operandi cum ratione & aduertentia, & non in illa potestate indifferenti. At Marsilius in illa conclusione expressè ponit contrarium, siquidem asserit libertatem viæ principaliter

paliter ſeu eſſentialiter in poteſtate illa indifferenti conſiſtere: ergo dogma Ianſenitarum euertit & contundit.

Explico amplius. Libertas viæ eſt illa pro qua tota Eccleſia cum hæreticis conflictatur: eſt illa præter quam à rectè ſentientibus, nulla ſufficiens ad meritum & demeritum iudicatur: eſt denique illa, de qua potiſſimùm tota hæc noſtra controuerſia intelligi debet: at illam aſſerit Marſilius principaliter ſeu eſſentialiter conſiſtere, in eo quòd poſitis omnibus requiſitis ſufficientibus ad agendum, poſſit voluntas non agere, quòd Ianſenitæ totis viribus negant: ergo quid patrocinij poſſunt ipſi in Doctore iſto rationabiliter prætendere?

Vlterius in eodem Secundo, quæſtione decima ſexta, articulo quinto, obijcit Marſilius hanc rationem. *Voluntas poſt mortem non eſt libera: ergo poteſt cogi. Patet antecedens, quia in malis nequit in bonum, & in bonis poſt mortem nequit in malum.* Quid putas, hic reſpondebitur? Audi quàm ex Diametro contra Ianſenitas. *Ad quartam* (inquit) *negetur antecedens, quia poſt mortem eſſentialiter eſt libera, ſicut nunc.* En expreſsè ſermonem de libertate eſſentiali. Et deinde reſpondens ad probationem, immediatè ſubiungit hanc in nullo alio conſiſtere, quàm in poteſtate indifferenti. *Item* (inquit) *licet mali Angeli, non poſsint velle bene vel meritoriè, tamen reſpectu horum quæ malè volunt, idem poſſunt velle & non velle. Et eodem modo in bonis. Vnde boni Angeli, quamdiu determinationem Diuinæ voluntatis neſciunt, ſæpè contraria volunt. Sic enim Princeps Perſarum reſtitit Angelo Iudæorum viginti vno diebus, vt habetur Danielis decimo: & exponit Beatus Hieronymus de bonis Angelis cuſtodiæ Prouinciarum per Deum deputatis. Et ideo licet non poſsint malè velle tamen reſpectu horum quæ volunt, idem poſſunt velle & nolle.* Nonne hoc iterum eſt, libertatem eſſentialem etiam in Angelis in eo collocare, quòd abſolutè poſſint idem velle & non velle, licet in ſenſu compoſito, determinatione ſcilicet Diuinæ voluntatis cognita & ſtante, boni Angeli in oppoſitum non poſsint potentia conſequente, ſicut nos ſuprà declarauimus? Suprà c.15.

Idem dixerat in eodem Secundo, quæſtione quinta, articulo tertio, reſpondens rationibus factis contra quæſitum, vbi primo loco hanc poſuerat. *In dæmonibus eſt liberum arbitrium: ergo non immobiliter adhærent malo. Et vltra: ergo poſſunt auerti à malo, & conuertere ſe ad bonum & ex conſequenti ad gratiam. Tenet conſequentia prima, eo quòd immobiliter adhærere malo, repugnat libertati arbitrij.* Ad quam rationem profectò eodem modo reſpondet, ſicut nos reſponderemus: videlicet immobilitatem in malo ſecundùm genus, non repugnare libertati arbitrij, quia cum illa ſtat, indifferentia quoad hoc vel illud malum in particulari. Audi verba & credes. *Ad primum* (inquit) *conceſſo antecedenti, negatur conſequentia. Ad probationem dicitur, quòd cum libertate arbitrij poſt ſtatum viæ, ſtat immobilis adhæſio ad malum: eo quòd in eligibilibus ad finem malum, liberè ſe habet. Non enim neceſsitatur Diaboli voluntas ad tentandum hominem, ſed liberè hoc facit*; hoc eſt cum poteſtate faciendi & non faciendi. Vnde ad quartam rationem ibidem ſubiungit *quòd voluntas Angeli eſt domina ſuorum actuum, quos eligit in malum, ſic quòd poteſt in eos & non in eos.*

NEC VALET OBIICERE, quòd Marſilius in Primo, quæſtione decima, articulo tertio expreſsè docet, Patrem genuiſſe Filium libera volun-

voluntate, quem tamen cõstat non potuisse non generare. Ac proinde ad libertatem non requirit indifferentiam.

NON (INQVAM) VALET: nam ipse expresse apponit modum alterius libertatis (de qua nos non disputamus) dicens, quòd *Pater genuit Filium voluntate libera, libertate complacentiæ*. Quod autem ipse nobiscum sentiat, libertatem illam complacentiæ, non esse ex se sufficientem ad meritum; in eius scriptis euidens est: tum quia (vt in locis citatis iam vidimus) exigit ad meritum & demeritum, ad præmium & supplicium, libertatem oppositionis seu cõtradictionis. Tum etiam quia in Secundo, quæstione vigesima secunda, articulo secundo, postquam docuerat (sicut & nos suprà) actum necessariæ complacentiæ circa Deum clarè visum, esse nobiliorem actu illo, in quo voluntas exercet libertatem oppositionis; statim subiungit, *quia istud* (nempe libertas oppositionis) *est in fœlicitate meritoria, quæ non complete satiat*. Quasi euidenter supponens libertatẽ oppositionis spectare ad felicitatem meritoriam, ac proinde hanc sine ista non saluari. Quare concludo Marsiliũ insistere quidem doctrinę Sancti Bernardi & Magistri, non tamen conformiter ad sensum priuatum Iansenij, sed ad communem nostrum.

Suprà l. 4. c. 7.

CAPVT XX.

Soluitur Argumentum eiusdem, confectum ex authoritate Gabrielis.

Iansen. To. 3. l. 6. c. 33.

EX GABRIELE adfert Iansenius pro sua opinione duo.

PRIMVM: quia docet actum beatificum, esse posse meritorium, si ad hoc solùm à Deo acceptetur. Imò soluens obiectionem contra hoc; *Nam de ratione actus beatifici est quòd sit necessarius, de ratione meriti quòd sit contingens: ergo actus beatificus non potest esse meritorius*. Expresse respondet, *Negetur, quòd actus beatitudinis sit simpliciter necessarius: quia siue sit à Deo immediatè* (vt ipse tenet cum nominalibus) *siue elicitus à voluntate* (vt communiter tenent Theologi cum Diuo Thoma) *est liberè elicitus & ita contingens*.

Nescio quid Iansenio in mentem venerit, quando hunc locum nobis obiecit. Quid mirum quòd Gabriel doceat actum beatificum posse esse meritorium ex Diuina acceptatione; si expresis terminis in solutione obiectionis fatetur, illum non esse necessarium, sed liberum & contingentẽ, sicut nos ad meritum requirimus? Reuera alieno, quem hic accipit, ense, se præbet iugulandum Iansenius.

Sed alterum, quòd adducit, molestius apparet. Inquit enim idem Gabriel ibidem, in Tertio scilicet, distinctione decima octaua, articulo tertio, ad secundum, in secunda solutione, (quam iterum formalitatem subticuit Iansenius, cum tamen notanda sit) quòd in anima Christi fuit tantum vnus actus fruitionis Dei & hic à Deo creatus & beatificus: qui nihilominus in Christo fuit meritorius; *nam voluntas* (inquit) *per hunc actum creatum liberè complacenter tendit in obiectum beatificum, licet non liberè contradictoriè: & hæc libertas sufficit ad rationem meriti*.

Hic inquam locus molestior apparet, imò & nonnullis Theologis adeo euidens, vt Gabrielem pro Iansenia- no placito apertè citent. De horum numero est sapientissimus meus Magister Aranio, vltra viginti quatuor annos Primariæ lectionis Theologiæ in Vniuersitate Salmantina modera- Aranio in opusculis contro uersia 1. dist. 3. § De prima.

ritoriam libertatem non esse nisi penes potestatem agendi & non agendi?

SED SECVNDVS locus adhuc est expressior, in Secundo distinctione vigesima quinta, quæstione vnica articulo primo: vbi postquam præmiserat, quòd aliter de libero arbitrio locuti sunt Philosophi, aliter doctores Theologi & Sancti: quia Philosophi non nisi vno modo sumpserunt liberum arbitrium, scilicet prout dicit principium indifferens ad vtrumque oppositorum, vt ad facere & non facere, Theologi autem quandoque sumunt largissimè vt distinguitur contra coactionem, quandoque strictius vt opponitur seruituti, tam culpæ quam miseriæ: postquam (inquam) hanc diuersitatem præmiserat; tandem de Theologis & Sanctis concludit, quod ab ipsis etiam *libertas accipitur concorditer cum Philosophis prout opponitur necessitati non tantùm coactionis sed etiam immutabilitatis. Hæc dicitur libertas contingentiæ. Sic accipitur quando est principium meriti & demeriti. Nam per hæc quæ vitare non possumus, nec meremur nec demeremur.* En id quod toties in toto hoc opere inculco; nempe veram & naturalem libertatem quam Philosophi cognouere, & ratione cuius Theologi & Sancti Doctores agnoscunt nos esse capaces meriti & demeriti, non esse aliam, quàm libertatem contingentem ad vtrumlibet.

VNDE TERTIVS locus in eodem secundo, distinctione vigesima octaua quæstione vnica, articulo secundo conclusione secunda est his omnibus omnino conformis. Vt probet ibidem liberum arbitrium ex suis naturalibus sine dono gratiæ posse quodlibet peccatum mortale nouum cauere; assumit clarissimè hoc dilemma. *Circa quodlibet agibile voluntas aut est libera aut non; si primum: potest in vtrumque oppositorum & ita agere vel non agere, & per consequens illud oppositorum quod peccatum est, cauere. Si non est libera; etiam peccare non potest, in eo quod non est in sua potestate, secundum beatum Augustinum tertio de libero arbitrio dicentem, quòd peccatum est itá voluntarium, quod si non esset voluntarium, non esset peccatum.* En tria omnino communi nostræ Philosophiæ conformia. Primum; si voluntas est libera; ergo potest in vtrumque oppositorum; scilicet agere vel non agere. En requisitam indifferentiam ad rationem libertatis. Secundum; si peccatum cauere non potest, ergo non peccat. En requisitam libertatem indifferentiæ ad demeritum. Tertium; quia teste Augustino, peccatum debet esse voluntarium. En vsurpatum voluntarium, pro eo quod potest voluntas facere & non facere. Per quod innumeri textus Iansenitarum corruunt. Vt supra etiam ad mentem Scoti ex eodem authore notaui. Suprà c. 14. in fin. § Tertium

Solum igitur restat, satisfacere loco nobis obiecto. Pro cuius intelligentia scire oportet. Quod in sententia Gabrielis, licet ad meritum plura de facto requirantur, puta quod sit liberè elicitum libertate indifferentiæ, & secundum inclinationem gratiæ, & per hoc condignum præmio, & acceptum à Deo liberaliter ad huiusmodi præmium tamen iuxta mentem eius illud vltimum est principale in ratione meriti: quo solo existente (inquit ipse) sine alijs actus est meritorius & persona digna præmio: & non existente, licet sit actus liberè elicitus & secundùm inclinationem charitatis, & gratiæ, non est meritum neque condignitas. Sic expressè docet in Primo, Distinctione decima septima, quæstione tertia, articulo tertio, dubio primo in notabili,

Ex

Ex quo infert primò ibidem, quòd nullus actus quantumcumq; liberè elicitus, etiam cum quocumque dono creato, siue gratia, siue charitate, est essentialiter meritorius; sed ex sola liberali acceptatione Diuina, & ita præcisè ex sola gratia increata. Quod autem de facto gratia creata requiratur, sicut & libertas, hoc est ex ordinatione mera voluntatis Diuinæ, quæ de lege communi decreuit nullum sine talibus conditionibus ad præmium acceptare.

Infert secundo ibidem, quòd ideo meritum est magis meritum, quia est à Deo magis acceptum, quam quia est in potestate nostra, aut liberè elicitum.

Infert tertiò, in Tertio, Distinctione decima octaua, quæstione vnica, articulo primo, notabili Quinto, quòd actum beatificum esse meritorium, nullam includit contradictionem, neque in Christo, neque in Angelis, neque in cæteris Beatis. Patet hoc, quia actum beatificum potest Deus acceptare tamquam dignum retributione alicuius boni, ipsi Beato si indiget & capax fuerit, vel alteri. Nil enim repugnantiæ (inquit) hic inueniri potest. Verùm superaddit, quòd de facto nullus Beatus actu suo beatifico meretur; cuius nulla ratio assignari potest, nisi libera voluntas Dei.

Infert quartò ibidem, articulo secundo, conclusione secunda & quarta, quòd Christus actu suo beatifico de facto meruit, sicut & alijs omnibus suis actibus tam elicitis, quàm imperatis. Quod & sic probat, quia Christus in omnibus summè perfectus, nullum habuit actum inordinatum neq; indifferentem; sed in omnibus suis actibus à sua voluntate elicitis & imperatis ordinatissimè tenuit punctuale medium virtutis, eosque per charitatē ordinauit in vltimum finem, & fuit in statu viæ, qui est status meriti. Ergo omnibus illis meruit. Tenet consequentia (inquit) quia nil vltra ad meritum requiritur. Illa enim quæ dicta sunt, sufficiunt cum Diuina acceptatione, quæ ibi semper adfuit.

Sed iam ad rem nostram. Contra hoc quod dixerat de merito actus beatifici in Christo, obijcit sibi articulo tertio sic. Nam actus beatificus habet oppositas conditiones ad meritum. Ergo nequit esse meritorius. Probat antecedens. Nam de ratione actus beatifici est, quòd sit necessarius seu perpetuus: de ratione verò meriti, quòd sit contingens, cùm debeat procedere ex libertate voluntatis; omne autem tale est contingens: quia libertas voluntatis est contingens ad vtrumlibet, quæ contingentia repugnat necessitati, seu perpetuitati.

Ad quod respondet verbis, quæ Iansenius primo loco adducit, & sic habent. *Negetur quòd actus beatitudinis sit simpliciter necessarius; quia siue sit à Deo, immediatè, siue elicitus à voluntate, est liberè elicitus & ita contingens. Est tamen immutabilis & perpetuus, contingenter & non necessariò, quia à Diuina voluntate perpetuò conseruatur.* Quibus verbis, quis non videat Gabrielem, ponere libertatem contingentiæ, vt meritum in illo actu saluet? Vnde (vt suprà in principio monui) nescio quid Iansenio in mentem venerit, dum hunc locum nobis obiecit.

Deinde obijcit sibi secundò: quia actus beatificus est à solo Deo, cùm sit præmium: & de ratione præmij in sententia Gabrielis est; quòd nullo modo sit elicitiuè à voluntate; sed meritum debet esse à voluntate eliciente, vel imperante, vt iam deductum est (inquit) ergo huiusmodi actus nequit esse meritorius.

Sic habet argumentum, ad quod

reſpondet per verba illa, quæ Ianſenius adducit ſecundo loco. Sed (quòd ipſe ſubticuit) verba illa non ſunt niſi ſecunda quædam ſolutio. Et in prima expreſſiſſimè fatetur communem ſententiam. Accipe textum integrum. *Ad ſecundum* (inquit) *quòd actus beatificus eſt à ſolo Deo dicitur vno modo* (en primam ſolutionem) *admiſſo quòd actus beatificus qui eſt præmium eſt immediate à Deo. Et ille non eſt meritorius* (quia ſcilicet non eſt à voluntate elicitus) *ſed cum illo eſt alius actus fruitionis à voluntate elicitus eiuſdem obiecti beatifici, & ille eſt meritorius & de illo intelligendæ ſunt concluſiones.* Qua ſolutione dico Gabrielem docere expreſsè communem ſententiam. Quod vt ſincerè & veraciter percipiatur, recolenda eſt doctrina quam tradiderat in Secundo, diſtinctione ſeptima, quæſtione vnica articulo ſecundo, concluſione quarta, vbi ſic ſtatuit. *Quamuis voluntas Angeli tam confirmati quàm obſtinati quantùm ad omnem actum à ſe elicitum ſit libera libertate indifferenti ad vtrumlibet non tamen ad omnem actum quem recipit immediatè à ſolo Deo. Probatur, quia reſpectu cuiuslibet actus eliciti habet ſe contingenter, quia poteſt elicere vel non elicere. Non autem ad actum à ſolo Deo cauſatum. Illum enim non poteſt non recipere neque per eum receptum non tendere in obiectum. Ex quo patet quòd confirmatio & obſtinatio tollit libertatem arbitrij indifferentem, quantùm ad actus à Deo immediatè cauſatos, non autem quantùm ad alios à voluntate eliciendos. Vnde quantùm ad actum beatificum boni non ſunt liberi, & neque mali quantùm ad actum in quo eſſentialius conſiſtit miſeria.* In quo loco Gabriel clariſſimè docet, omnẽ actum elicitiuè progredientem à voluntate Beati, eſſe liberum libertate indifferentiæ, ſecus verò illum reſpectu cuius voluntas ſe habet merè paſſiuè, per receptionem à ſolo Deo, qualis in ſententia ipſius eſt actus beatificus qui eſt præmium. Vnde quando in ſolutione tradita diſtinguit duplicem actum beatificum in beato; vnum qui eſt præmium ac proinde à ſolo Deo, cui meriti rationem denegat, & alterum, qui præmium non eſt, ſed elicitiuè prouenit à voluntate beati cui meriti rationem tribuit; quando (inquam) ſic diſtinguit; euidenter confugit pro ſaluanda ratione meriti ad libertatem indifferentiæ, ſicut noſtra communis docet ſententia. Hæc ergo eſt prima eius ſolutio.

Ex quo patet, quid poſtea ſibi velit in ſecunda ſolutione, dum vnum tantum actum beatificum Chriſti admittit à Deo cauſatum, huncque nihilominus meritorium, propter ſolam libertatem complacentiæ, ſecluſa etiam indifferentia contradictionis.

Patet (inquam) quid per huiuſmodi ſibi velit. Dicendum namque eſt, non ex eo communem noſtram ſententiam reprobaſſe, quam potius primo loco amplectitur; ſed ſolùm voluiſſe oſtendere, quòd etiam alia via poterat argumentum probabiliter ſolui, vt alijs videbatur. Quod certè quàm parum authoritatis opinioni Ianſenianæ conciliet, arbitrio lectoris relinquo: vtpote cum ex omnibus antiquis hucuſque recenſitis, ſolos duos viderimus tali opinioni ſubſcribere, nimirum hunc Gabrielem & Thomam de Argentina: quorum vterque tamen, primo ſemper loco communem ſententiam fuit amplexatus.

His omnibus addere libet, principia Gabrielis eſſe longè diuerſa à principijs Ianſenitarum: ipſe namque (vt ex præmiſſis patet) ponit rationẽ meriti in actu conſurgere ex ſola extrinſeca acceptatione Diuina: vnde non mirum, quemlibet actum quan-

tumuis necessarium, posse in eius opinione meriti rationem obtinere, si Deo eundem acceptare placuerit. At verò Iansenitæ nobiscum fatentur, meritum in actibus etiam consurgere ex intrinseca proportione ipsorum operum: qua ergo ratione possunt legitimè sustinere, opus ab intrinseco necessarium, de se esse ad meritum sufficienter proportionatum? Certè Gabriel licet à communi sententia in secunda illa solutione recedat, consequentius tamen loquitur; Iansenitæ autem, & ab illa recedunt, & omnino loquuntur inconsequenter.

Tandem Gabriel in illa solutione loquitur secundùm legem non communem, sed extraordinariam; quam in solo Christo Deus pro sua libera voluntate stabilire & seruare voluit: vnde & ibidem dubio quarto dixit: *Et sic non est de actibus cæterorum Beatorum: cuius ratio non est nisi Diuina voluntas*. Quid ergo subsidij potest ex ipso habere Iansenius, qui etiam talem libertatem complacentiæ, vult de lege communi, & ex ipsa sua natura esse ad meritum sufficientem?

CAPVT XXI.

Soluitur Argumentum eiusdem, confectum ex authoritate Guilielmi Parisiensis.

AST iam per amicum ad manus defertur Guilielmus Pariensis, qui penes me non erat. Et hunc ergo qua potui diligentia, in materia libertatis perlegi; sed reuera non nisi communis sectator est sententiæ. Illam explicat, tradit, defendit, vbicumque de ea disputat.

ET IN PRIMIS prima parte de vniuerso, quærens vtrum omnia eueniant de necessitate, & sit libertas in nobis; nullam adfert probationem, quæ non continuo potestatem indifferentiæ redoleat.

QVODAM IN LOCO sic loquentem inuenio. *Manifestum igitur est tibi, quoniam nec voluntas, nec res voluntariæ subsunt alicui necessitati, sed nostræ voluntati vel alienæ vel partim*. Et qua de causa? *Nos enim* (inquit) *vel patiendo, vel etiam adiuuando impedire possumus voluntates nostras*, &c. En voluntarietatem (quam libertatem reputat) probatam per hoc quòd possumus illam ab hoc vel illo opere impedire.

RVRSVS nonnullis interiectis, *non est liberum naturæ* (inquit) *non facere quod naturaliter facit, nec est ei potestas aut libertas, neque electio super facere & non facere: quare modus operationis naturæ nullo modorum congruit Creatori*, ad extra nempe, sicut ibi loquitur. En qualiter nobiscum distinguat modum operandi naturæ à modo operandi per libertatem, penes hoc quòd alter habeat potestatem faciendi, & non faciendi, alter verò non.

ET ITERVM, discurrens ibidem de substantijs intelligentibus, in casu quo non agerent per electionem seu voluntatem; *nec bene agere nec malè possent* (inquit) *nec peccare, nec aliquid eis imputandum esset ad meritum, vel ad culpam, ad laudem vel vituperium. Propter hoc enim nec bene nec malè agere posse, nec culpabiliter aut laudabiliter quicquam facere posse dicuntur, quoniam non est potestas super facere & non facere*. Nihil addo, quia perspicuitati, qua sensum suum explicuit, nihil penè addi potest.

SED DICAMVS ad ea, quæ ex eodem nobis obijcit Iansenius. Multa quidem agglomerat, & prolixa satis. Attamen via compedij est hæc.

PRIMO: quia libro de Pœnitentia docet homines non trahi *ad operandum niſi voluntate, & ſe non deſiſtere ab omnibus operibus niſi voluntate. Non quæres igitur extra te ipſum, an tui iuris & tuæ voluntatis ſis, an tibi ſubditus ſit tuæ voluntatis conſenſus; vt in illud quod te ſtimulat, ipſum declinare poſſis ſi velis, aut ab eodem auertere ſi velis*. Nil aliud (inquit Ianſenius) ad libertatem arbitrij poſtulat, quàm vt aliquid noſtra voluntate fieri poſſit.

Sup. li. 3. c. 4. lect. 1. RESPONDEO ſicut ſuprà dixi ad loca Sanctorum Patrum, quòd loquitur de voluntate vt voluntas eſt formaliter. Secundum quod idem Pariſienſis dixit in prima parte de vniuerſo. *Eſt intentio mea hæc in hoc ſermone, de voluntate qua aliquis veraciter dicit volo. Illa autem eſt imperatiua, qua qui vult aliquid fieri, imperat.* En qualiter fateatur ſe loqui de voluntate formaliter, & quidem imperatiua: quam certè conſtat indifferentem eſſe ad vtrumlibet, vt ſuprà etiam ex Diuo Thoma demonſtrauimus. (Suprà l. 2. c. 7.) Præterquam quod in ipſis verbis obiectis ipſam indifferentiam videre eſt. Inquit enim, ſubditum eſſe voluntati conſenſum, non qualitercumque, ſed ita, vt in illud quod te ſtimulat, poſſis ipſum conuertere, vel auertere ſi velis. Quis niſi cæcus, hic indifferentiam expreſſam non videat?

SECVNDO DICIT tractatu de virtutibus, *quòd liberum eſt volenti & voluntati ipſum velle ſuper quodcumque volitum cadat. Non enim poteſt ad illud cogi aut trahi inuitus vt diximus.*

RESPONDEO iterum quod loquitur de velle voluntatis vt voluntas eſt formaliter. Vnde ly *quodcumq;* non diſtribuit pro quocumq; volito abſolutè; ſed diſtributione accommoda pro quocumq; volito à voluntate vt voluntas eſt. Ita vt ſenſus ſit, velle voluntatis vt voluntas eſt, ſuper quodcumq; ſuum volitum cadat, eſt liberum, quia nequit contra ſuam inclinationem indifferentè cogi aut trahi ad alterum oppoſitorum determinatè. Quæ veriſſima ſunt & noſtræ Philoſophiæ omnino conſentanea.

TERTIO DICIT tractatu de vitijs & peccatis. *Quòd à quocumque principio ſit opus voluntarium, dummodo voluntarium ſit, id eſt volitum quocumque trium modorum quos diximus, id eſt affectatum, vel tolleratum, vel neglectum, ſemper imputandum eſt voluntati & agenti per voluntatem.*

RESPONDEO quod & in hoc verum aſſerit, nam quidquid nobis eſt voluntarium voluntate vt voluntas eſt, iuſtiſſimè nobis imputatur: cùm voluntati vt voluntas eſt, ſeu vt à natura diſtinguitur (teſte eodem Pariſienſi vbi ſuprà) *inſit poteſtas ſuper facere & non facere.*

NEC VALET obijcere id quod immediatè ſubiungit. *Nec ſequitur, ſi non poteſt aliud agere vel etiam velle, quòd propter hoc excuſatus ſuit, qui nec vult aliud poſſe vel agere nec aliud velle.* Quibus verbis videtur libertatem componere cum impotentia ad oppoſitum.

NON (INQVAM) HOC VALET, nam manifeſtè loquitur de impotentia contracta ex ſuppoſitione meæ liberæ & antea indifferentis volũtatis. Quòd ex præmiſſis ibidẽ patet præmiſerat enim hanc quæſtionem, vtrũ quis teneatur non peccare, in inſtanti quo actu peccat. Et reſpondet quòd tenetur. Obijciensque ſibi contra hoc, *quia tunc non poteſt facere aliud liberum arbitrium nec illud vitare quod agit*; ſoluit hoc modo. *Reſpondeo quòd ideo non poteſt, quia nec vult, nec poteſt etiam velle tunc contrarium, quia nec vult tunc contrarium: & ideo remanet inexcuſatum à culpa quod facit. Iam*

ergo

ergo declarauimus hūc errorem & oſtendimus cauſam erroris iſtius, videlicet neceſſitatem & impoſſibilitatem malè & culpabiliter procuratam. Et poſtea; *ſtultitia peccantis impoſſibile ſibi fecit, quod erat ſibi poſſibile.* En apertiſſimè ſermonem de impotentia ex ſuppoſitione libertatis voluntariè contracta, ſeu procurata, quæ tamen ante contractionem poterat in hoc & non in hoc.

CAPVT XXII.

Soluitur Argumentum eiuſdem, confectum ex authoritate Nicolai de Orbellis, Stephani Brulleſer, & Petri Capulleij.

Ianſen. To.3.l. 6 c. 32. EX NICOLAO DE ORBELLIS adfert Ianſenius hunc textum. *Dicitur liberum arbitrium ſimpliciter, non quòd velit hoc, vt poſſit velle oppoſitum, ſed quia omne quod vult, appetit ad ſui ipſius imperium, quia ſic vult aliquid, vt velit ſe velle illud, & ideò in actu volendi ſe ipſum mouet & ſibi dominatur, & pro tanto dicitur liberum, quamuis immutabiliter ordinetur ad illud.*

RESPONDEO Nicolaum de Orbellis, vtpote Ordinis Minorum de obſeruantia, hunc textum ſumpſiſſe de verbo ad verbum ex Seraphico Doctore Bonauentura: vnde ſicut eundem ſuprà circa mentem Sancti huius Doctoris expendimus, ita hic repetere neceſſe non eſt. Suprà ca.15.§. Ad 2.

EX STEPHANO BRVLLEFER adducit hunc. *Actus liberi arbitrij deliberantis, quamuis poſſit eſſe circa neceſſarium, ſemper eſt contingens. Actus verò liberi arbitrij, vt liberum eſt, non ſolùm poteſt eſſe circa neceſſarium, ſed etiam neceſſarius in ſe.*

RESPONDEO eodem modo. Stephanus Brulleſer fuit pariter Ordinis Seraphici, & ſumpſit textum illum de verbo ad verbum ex Sancto Bonauentura, quem etiam ſuprà expendimus & ſoluimus. Suprà c. 15.§. Sed iam mihi.

EX PETRO CAPVLLEIO. *Quædam ſunt ordinata ad finem beatitudinis, quæ ipſi vltimo fini beatitudinis coniunguntur, vt videre & amare. Et reſpectu horum eſt ſempiterna & libera electio. Alia autem ſunt imperfecta, eo quòd ab vltimo fine diſtant, vt Fides & Spes: & hæc excluduntur, nec eſt ſempiterna electio reſpectu horum.*

RESPONDEO hunc textum haberi in Sancto noſtro Præceptore Thoma Aquinate: vnde ſi Thomiſticè explicare libuerit; vide quæ ſuprà circa eundem tradidimus. Tamen quia Capulleius Ordinis fuit Seraphici; explica potius Scoticè; quòd videlicet vocat electionem illam amoris beatifici, liberam libertate à coactione, ſeu libertate complacentiæ, minimè verò libertate de ſe ſufficienti ad meritum & demeritum. Eſt ſolutio quam adhibet Gabriel, vt ſuprà etiam declarauimus. Suprà l.5.c.1. ſect. 6. Suprà l.5.c.14 §. Quæ rettamē, &c. 15. §. Reſpōdeo ex ipſis.

CAPVT XXIII.

Soluitur Argumentum eiuſdem, confectum ex authoritate Richardi de Media Villa.

VARIA ETIAM adducit ex Richardo de Media Villa. Sed ea omnia iam ſufficienter explicauimus in ſuo ſimili, quandoquidem conſtet, quid cæteri Scholaſtici per locutiones huiuſmodi intellexerint.

Ne tamen omnino Richardum negligere videar, hunc articulum ipſius libet huc tranſcribere, ex quo manifeſtum erit, ipſum veram & meritoriam libertatem ſine indifferentia non admittere:

QVÆRIT ITAQVE in Quarto, Diſtinctione quadrageſima nona, articulo ſecundo, quæſtione quinta. *Vtrum voluntas in appetendo beatitudinem mereatur.*

Videtur quòd non (inquit) *ſecundùm Philoſophum Secundò Ethicorum capite ſexto, ex his quæ inſunt nobis à natura, non laudamur, nec vituperamur, nec ſumus boni, nec mali: ſed voluntas naturaliter appetit beatitudinem ergo ex hoc appetitu non debet laudari: quod non eſſet verùm ſi tali appetitu mereretur: omne enim meritum laudabile eſt.*

Item Auguſtinus (proſequitur) *libro primo retractionum, capite nono. Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, ſummæ iniquitatis & inſaniæ eſt: ergo nullus peccat in hoc quod facit de neceſſitate: ergo à ſimili nec meretur. Sed oſtenſum eſt quòd voluntas de neceſſitate appetit beatitudinem. Ergo.*

En duo in primis argumenta, procedentia ex communi noſtræ Philoſophiæ principio, nempe ad meritoriam & demeritoriam libertatem exigi poteſtatem indifferentiæ, quæ cùm in appetitu beatitudinis deeſſe videatur; non videtur quoque in illo vllum vel meritum vel demeritum ſubſiſtere.

Sed iam (inquit) contra. *In appetendo beatitudinem, Deum appetimus; ſed in appetendo Deum eſt meritum: ergo appetendo beatitudinem meremur.*

Item voluntarij actus boni maximè ſunt meritorij propter finem; ſed ſecundùm Philoſophum primo poſteriorum, propter quod vnumquodque tale & illud magis: ergo maximè meritorium eſt velle finem.

En alia duo argumenta, conantia meritum in illo appetitu probare, defectu indifferentiæ non obſtante. Sed iam audi reſolutionem.

Reſpondeo (inquit) *quòd hominem appetere beatitudinem contingit dupliciter. Vno modo in generali, in quantùm appetit aliquod bonum ſufficientiſſimum, alio modo in ſpeciali, in quantùm determinatè appetit illud bonum in ſpeciali, in quo verè eſt omnis ſufficientiæ plenitudo: ſicut in clara Dei viſione, & perfecta eius fruitione. In appetendo beatitudinem primo modo, non eſt meritum: quia ſic naturaliter ab intellectu cognoſcitur, & à voluntate appetitur: ita quòd circa hoc nec intellectus poteſt errare in cognoſcendo, nec voluntas in appetendo.* (En negatam rationem meriti ſub illa formalitate, qua appetitus ille eſt naturalis & non indifferens) *In appetendo beatitudinem modo ſecundo, eſt meritum: quia ſic nec naturaliter cognoſcitur, nec naturaliter appetitur: ſed reſpectu eius contingit eſſe errorem in intellectu & obliquitatem in affectu: quia & intellectus poteſt opinari non eſſe beatitudinem in illo bono, vbi verè eſt; & eam eſſe in illo bono, vbi verè non eſt: & ex conſequenti voluntas poteſt appetere beatitudinem vbi verè non eſt, & eam non appetere, vbi verè eſt. Vnde beatitudo hoc modo accepta, obiectum eſt liberi arbitrij, non tantum ſub ratione qua eſt liberum, ſed etiam ſub ratione, qua deliberatiuum.* En affirmatam rationem meriti in illo appetitu ſub illa formalitate, qua indifferens. Imo quod caput eſt, videtur ad rationem meriti exigere indifferentiam arbitrij prout eſt verè & propriè deliberatiuum: quam tamen indifferentiam nos non requirimus.

Et tandem articulum concludens, ſubiungit reſponſionem ad argu-

mentum hoc modo. *Argumenta ad partem primam, procedunt de beatitudine primo modo dicta.* Quaſi apertis verbis diceret; concedo quòd in appetitu beatitudinis in geenerali non meremur, quia nempe prout ſic appetitus ille non eſt indifferens, ſed potius naturalis & ad vnum determinatus. Nego tamen quod non mereamur in appetitu beatitudinis in ſpeciali; quia ille vice verſa indifferens eſt, & minimè determinatus. Hoc certè eſt reſpondere eodem prorſus modo; quo ſuprà Sanctum Thomam reſpondentem vidimus, cum ſimile ſibi argumentum objiceret.

Suprà l. 1. ca. 14. lect. 3. §. *Au S. reſo-lutum.*

CAPVT XXIV.

Soluitur Argumentum eiuſdem, quo epilogicè profert conſenſum antiquorum Scholaſticorum & Scriptorum vſque ad Auguſtinum.

August. côt. Iul. l. 4. c. 15

QVONDAM AVGVSTINVS contra Iulianum, qui & multitudinem Scriptorum in ſuam vocauerat ſententiam, hoc protulit iudicium. *Conuocaſti etiam in auxilium Turbam philoſophorum, quaſi ſuſceptæ tuæ ſi non poſſunt pecorum ſolertia naturales, ſaltem doctorum hominum opitulentur errores. Sed quis non videat doctrinæ te quæſiſſe iactantiam in commemorandis nominibus doctorum hominum ſectiſque diuerſis, quando perſpicit quicumque iſta tua legit, ad quæſtionem quæ inter nos vertitur, hæc nullatenus pertinere? Quis enim audiat quòd abs te commemorentur Thales Mileſius vnus è ſeptem ſapientibus, deinde Anaximāder, Anaximenes, Anaxagoras, Xenophanes Parmenides, Leucippus, Democritus, Empedocles, Heraclitus, Meliſſus, Plato, Pythagorei, vnuſquiſque cum proprio dogmate ſuo de naturalibus rebus? Quis inquam hæc audiat, & non ipſo nominum ſectarumque conglobatarum ſtrepitu terreatur, ſi eſt ineruditus, qualis eſt hominum multitudo, & exiſtimet te aliquem magnum, qui hæc ſcire potueris? Ecce quod appetis, quandoquidem in his omnibus, abs te coacervatim commemoratis, quod ad rem, quæ inter nos agitur, nihil omnino dixiſti.*

Hæc magnus ille Auguſtinus contra Iulianum; ſed hæc eadem & ego, proportione tamen ſeruata, contra Ianſenitas. Conuocarunt, (vt in præcedentibus habitum eſt) in auxilium turbam antiquorum Scholaſticorum, quaſi ſuſceptæ ſuæ priuatæ opinioni, ſi non poſſent ſufficienter Theologicarum pondera rationum, ſaltem Doctorum hominum opitularentur ſermones. Sed quis non videat ipſos doctrinæ quæſiſſe iactantiam in commemorandis nominibus doctorum hominum, quando perſpicit, quicumque iſta noſtra legit, nihil prorſus ad quæſtionem quæ inter nos vertitur, tantam multitudinem pertinere? Quis enim audiat quòd ab ipſis comemorentur, *Petrus Capullius Epiſcopus Conuerſanus, & Stephanus Brulleſer, & Nicolaus de Orbellis, & antè Nicolaum, Gabriel Biel, & ante Gabrielem, Marſilius ab Inghen, & ante Marſilium, Thomas de Argentina, & ante Thomam Argentinenſem, ſubtiliſſimus Doctor Scotus, & ante Scotum, Henricus à Gandauo, & Richardus de Media Villa, & ante Richardum Sanctus Bonauentura & Sanctus Thomas Aquinas, & ante Sanctos Thomam & Bonauenturam Alexander de Ales præceptor vtriuſque, & ante Alexandrum, Guilielmus Pariſienſis Epiſcopus, & ante Guilielmum, alius Epiſcopus Pariſienſis Petrus Lombardus Magiſter Sententiarum, & ante Petrum Lombardum, Richardus de Sancto Victore, & ætate par*

Sic refert Ianſen. to. 3. l. 6. c. 18.

moderator, nunc verò Dei gratia labores remunerante, Epiſcopus Segouienſis. Citat Doctor ille Gabrielem propter locum commemoratum, pro opinione aſſerente ad rationem meriti ſufficere ſolam libertatem à coactione abſque vlla prorſus indifferentia; ſed (quod Ianſeniani notent) citat pro eadem & Caluinum. Vnde ſine vllo ſcrupulo poſſem & ipſis Gabrielem dare, abſque eo profectò quòd magni quid exinde euincerent. Quis namque, qualiſue inter Theologos Gabriel, vt dictum ipſius fidem faciat opinioni, tam enormiter à communi Theologorum ſenſu diſſonanti? Et ne ſingula commemorem; nonne nominalis iſte (ſicut & reliqui) plures habet in rebus Theologicis opiniones falſas, periculoſas, temerarias & errori proximas, à quibus & ipſos Ianſenitas diſſentire omnino eſt neceſſe? Ne ſingula (inquam) commemorem, accipiamus id ſolum, quod loco citato Gabriel tenet, nimirum actum beatificum eſſe à ſolo Deo, anima tantùm paſſiuè ſeu receptiuè ſe habente. Hoc certè (vt videre eſt apud Curiel & Ioannem Ildephonſum) prædictis cenſuris ſubiacet, ne dicam à fide eſſe alienum. Hunc igitur virum ipſis dare poſſem, abſque eo quòd authoritatis aliquid inde conciliarent; *ſcio namque* (vt alibi Sanctus Thomas de quodam Magiſtro Guilielmo) *cum non fuiſſe tantæ authoritatis, vt eius dicto ſtandum ſit in tanta re*. Quia tamen quælibet dicere contendo, ſicut veriſimilius res habere conſpiciuntur; ſaluo meliori, nec ipſe Gabriel mihi videtur Ianſenij ſententiæ ſimpliciter & omnibus modis fauere. Fidem facient ſequentia.

Curiel 12. tract. tea mu q. 4. § 5. Ildeph. 12. q. 3. art. 2. diſ. 4°. n. 291.

Opuſc. 22. c. 4.

PRIMO: quia in Primo, diſtinctione prima, quæſtione ſexta, in fine ex Doctore Holkot loquitur & approbat hanc doctrinam. *Sic ergo quantùm ad quid rei iſtius termini, libertas voluntatis, dicit Holkot quod eſt ipſa voluntas. Quantùm vero ad quid nominis huius termini libertas, ſecundum quod modo vtimur eo, & ſecundùm quòd Philoſophus vtebatur; libertas eſt poteſtas quædam, qua voluntas omnibus concurrentibus requiſitis ad ſuum effectum, habet quòd poſſit cum eis congere & ponere actum ſuum ad effectum ſeu non ponere, ſicut ei placuerit; & hæc vocatur libertas contradictionis*. Vbi nota ſermonem eſſe de libertate, ſecundùm quod lumine naturali Philoſophus illam nouit, ac proinde loquitur de ea de qua nos diſputamus, quàm lumen naturæ dictat voluntati humanæ ineſſe, prout à cæteris animalibus differt: hanc autem aſſerit in nullo alio conſiſtere, quàm in poteſtate illa faciendi & non faciendi actum ſicut ei placuerit. Qua etiam de cauſa (vt ſuprà vidimus) idem Gabriel faſſus fuit, *quòd primus modus dicendi*, quo nempe dicitur non produci à voluntate liberè, quidquid ab ea non poteſt non produci, *eſt magis conformis communibus terminorum acceptionibus*. Indicans in hoc, reliquas omnes acceptiones libertatis, ſi quæ aliæ à doctoribus diſtinguuntur, vt libertas à miſeria, à culpa, à ſola coactione; eſſe minimè genuinam illam & naturalem libertatem arbitrij, quæ nobis ratione naturali innoteſcit, & pro cuius defenſione Eccleſia Catholica ſub efficacis gratiæ tractu contra hæreticos dimicat.

Suprà ca. 14. §. *Quare tamen.*

FACIT AD IDEM, id quod in eadem Diſtinctione, quæſtione ſecunda, concluſione quarta præmiſerat. Erat ibi concluſio. *Quòd actus fruitionis beatificus, non eſt à voluntate actiuè, ſed reſpectu eius ſe habet voluntas paſſiuè*. Hanc autem probat hoc diſcurſu. *Cùm voluntas ſit omnino libera*,

bera, & liberè ac contingenter agat, posset se facere non beatam, cessando ab actu beatifico, si esset in eius potestate actus beatificus. Non enim potest necessitari respectu cuiuscumque, licet fortè quidam sentiant oppositum. Qui discursus, licet hoc falsum contineat, quòd voluntas nullum obiectum possit velle de necessitate; hoc tamen apertè, tamquam verum ex mente Authoris supponit, nempe si libera est voluntas, quòd eo ipso possit actum vtcumq; ponere & cohibere. Quod certè est communem de libertate sententiam tradere.

TERTIO (quòd caput est) non solùm illam tradit; sed insuper ab obiectionibus Iansenitarum eandem vindicat. Ipsi namque (vt iam sæpè diximus) ad probandum libertatem voluntatis, etiam subsistere respectu necessariorum, quæ aliter se habere non possunt, obijciunt nobis tum Augustinum, tum Anselmum, in eo quòd dixerint liberiorem esse voluntatem, quæ non potest seruire peccato, aut à rectitudine declinare. Quod profectò idem expressis terminis sibi obijcit Gabriel in Primo, Distinctione decima, articulo tertio; & easdem solutiones adhibet, quas & nos adhibuimus. *Solutio* (inquit) *est quòd Augustinus ibi loquitur de libertate opposita seruituti peccati & miseriæ, quia ibidem paulò ante dicit, liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit seruire peccato. Aliter potest dici. Liberior est voluntas confirmata in bono, non respectu illorum actuum, ad quos necessariò determinatur, sed respectu aliorum actuum. Nam voluntas non potens peccare, est liberior non ad non peccandum, sed ad actus bonos, quia minus impedita per seruitutem peccati.* Et paucis interiectis concludens. *Non ergo intendunt Sancti* (inquit) *quòd voluntas respectu illius actus, ad quem necessariò se habet, liberè operetur, sed quòd voluntas Beati sit libera simpliciter, & liberior quàm prius: ex eo quia minus potest nunc impediri in executione multorum actuum à causis extrinsecis, quàm in via propter illam confirmationem in bono.* En duplicem solutionem, & ipsissimam quidem, quam nos suprà cum Diuo Thoma expendimus. Suprà c. 6. §. Primò dicendo, & tertiò post dicta.

QVARTO in eodem art. tertio iam citato sic quærit Gabriel, *Vtrum libertas voluntatis repugnet necessitati?* En nostram quæstionem. Et respondet, *libertas est nomen connotatiuum vel conceptus supponens pro voluntate, connotando aliquid posse fieri contingenter ab eadem. Et sic libertas repugnat essentiæ Diuinæ respectu sui ipsius. Hæc enim est falsa; voluntas Diuina vult se contingenter vel essentiam suam: conuenit ergo libertas rei perfectè, non in ordine ad quodcumque, sed in ordine ad id quod contingenter se habet, & non necessariò.* Quid clariùs? Est ea ipsa doctrina, quam suprà ex Magistro Sententiarum pro communi sententia adduximus. Suprà c. 11 §. 2. propositio.

Sed non minus euidenter docet, etiam libertatem indifferentiæ requiri ad rationem meriti. Tres loci hoc mihi faciunt omnino manifestum.

Primus habetur in primo, distinctione decima septima quæstione secunda, vbi hoc discursu vtitur ad probandum, quòd propter habitum nullus actus sit meritorius de se. *Quia nihil* (inquit) *est meritorium, nisi quia in nostra potestate est, hoc est, quia liberè & voluntariè elicitum aut imperatum: sed esse in nostra potestate ad agendum vel non agendum, non est ab habitu, cum habitus sit causa naturalis: ergo ratio meriti quantum est ex parte nostra principaliter consistit penes voluntatem quæ est de se libera ad agendum & non agendum, & non penes habitum.* Nonne hoc est clarissimè supponere, merito-

ritoriam libertatem non esse nisi penes potestatem agendi & non agendi?

SED SECVNDVS locus adhuc est expressior, in Secundo distinctione vigesima quinta, quæstione vnica articulo primo: vbi postquam præmiserat, quòd aliter de libero arbitrio locuti sunt Philosophi, aliter doctores Theologi & Sancti: quia Philosophi non nisi vno modo sumpserunt liberum arbitrium, scilicet prout dicit principium indifferens ad vtrumque oppositorum, vt ad facere & non facere, Theologi autem quandoque sumunt largissimè vt distinguitur contra coactionem, quandoque strictius vt opponitur seruituti, tam culpæ quam miseriæ: post quam (inquam) hanc diuersitatem præmiserat; tandem de Theologis & Sanctis concludit, quod ab ipsis etiam *libertas accipitur concorditer cum Philosophis prout opponitur necessitati non tantùm coactionis sed etiam immutabilitatis. Hac dicitur libertas contingentiæ. Sic accipitur quando est principium meriti & demeriti. Nam per hac quæ vitare non possumus, nec meremur nec demeremur.* En id quod toties in toto hoc opere inculco; nempe veram & naturalem libertatem quam Philosophi cognouere, & ratione cuius Theologi & Sancti Doctores agnoscunt nos esse capaces meriti & demeriti, non esse aliam, quàm libertatem contingentem ad vtrumlibet.

VNDE TERTIVS locus in eodem secundo, distinctione vigesima octaua quæstione vnica, articulo secundo conclusione secunda est his omnibus omnino conformis. Vt probet ibidem liberum arbitrium ex suis naturalibus sine dono gratiæ posse quodlibet peccatum mortale nouum cauere; assumit clarissimè hoc dilemma. *Circa quodlibet agibile voluntas aut est libera aut non; si primum: potest in vtrumque oppositorum & ita agere vel non agere, & per consequens illud oppositorum quod peccatum est, cauere. Si non est libera; etiam peccare non potest, in eo quod non est in sua potestate, secundum beatum Augustinum tertio de libero arbitrio dicentem, quòd peccatum est itá voluntarium, quod si non esset voluntarium, non esset peccatum.* En tria omnino communi nostræ Philosophiæ conformia. Primum; si voluntas est libera; ergo potest in vtrumque oppositorum; scilicet agere vel non agere. En requisitam indifferentiam ad rationem libertatis. Secundum; si peccatum cauere non potest, ergo non peccat. En requisitam libertatem indifferentiæ ad demeritum. Tertium; quia teste Augustino, peccatum debet esse voluntarium. En vsurpatum voluntarium, pro eo quod potest voluntas facere & non facere. Per quod innumeri textus Iansenitarum corruunt. Vt supra etiam ad mentem Scoti ex eodem authore notaui. Suprà c 14. in fin. § Tertium

Solum igitur restat, satisfacere loco nobis obiecto. Pro cuius intelligentia scire oportet. Quod in sententia Gabrielis, licet ad meritum plura de facto requirantur, puta quod sit liberè elicitum libertate indifferentiæ, & secundum inclinationem gratiæ, & per hoc condignum præmio, & acceptum à Deo liberaliter ad huiusmodi præmium tamen iuxta mentem eius illud vltimum est principale in ratione meriti: quo solo existente (inquit ipse) sine alijs actus est meritorius & persona digna præmio: & non existente, licet sit actus liberè elicitus & secundùm inclinationem charitatis, & gratiæ, non est meritum neque condignitas. Sic expressè docet in Primo, Distinctione decima septima, quæstione tertia, articulo tertio, dubio primo in notabili,

Ex

Ex quo infert primò ibidem, quòd nullus actus quantumcumq; liberè elicitus, etiam cum quocumque dono creato, siue gratia, siue charitate, est essentialiter meritorius; sed ex sola liberali acceptatione Diuina, & ita præcisè ex sola gratia increata. Quod autem de facto gratia creata requiratur, sicut & libertas, hoc est ex ordinatione mera voluntatis Diuinæ, quæ de lege communi decreuit nullum sine talibus conditionibus ad præmium acceptare.

Infert secundo ibidem, quòd ideo meritum est magis meritum, quia est à Deo magis acceptum, quàm quia est in potestate nostra, aut liberè elicitum.

Infert tertiò, in Tertio, Distinctione decima octaua, quæstione vnica, articulo primo, notabili Quinto, quòd actum beatificum esse meritorium, nullam includit contradictionem, neque in Christo, neque in Angelis, neque in cæteris Beatis. Patet hoc; quia actum beatificum potest Deus acceptare tamquam dignum retributione alicuius boni, ipsi Beato si indiget & capax fuerit, vel alteri. Nil enim repugnantiæ (inquit) hic inueniri potest. Verùm superaddit, quòd de facto nullus Beatus actu suo beatifico meretur; cuius nulla ratio assignari potest, nisi libera voluntas Dei.

Infert quartò ibidem, articulo secundo, conclusione secunda & quarta, quòd Christus actu suo beatifico de facto meruit, sicut & alijs omnibus suis actibus tam elicitis, quàm imperatis. Quod & sic probat, quia Christus in omnibus summè perfectus, nullum habuit actum inordinatum neq; indifferentem; sed in omnibus suis actibus à sua voluntate elicitis & imperatis ordinatissimè tenuit punctuale medium virtutis, eosque per charitatē ordinauit in vltimum finem, & fuit in statu viæ, qui est status meriti. Ergo omnibus illis meruit. Tenet consequentia (inquit) quia nil vltra ad meritum requiritur. Illa enim quæ dicta sunt, sufficiunt cum Diuina acceptatione, quæ ibi semper adfuit.

Sed iam ad rem nostram. Contra hoc quod dixerat de merito actus beatifici in Christo, objicit sibi articulo tertio sic. Nam actus beatificus habet oppositas conditiones ad meritum. Ergo nequit esse meritorius. Probat antecedens. Nam de ratione actus beatifici est, quòd sit necessarius seu perpetuus: de ratione verò meriti, quòd sit contingens, cùm debeat procedere ex libertate voluntatis; omne autem tale est contingens: quia libertas voluntatis est contingens ad vtrumlibet, quæ contingentia repugnat necessitati, seu perpetuitati.

Ad quod respondet verbis, quæ Iansenius primo loco adducit, & sic habent. *Negetur quòd actus beatitudinis sit simpliciter necessarius; quia siue sit à Deo, immediatè, siue elicitus à voluntate, est liberè elicitus & ita contingens. Est tamen immutabilis & perpetuus, contingenter & non necessariò, quia à Diuina voluntate perpetuò conseruatur.* Quibus verbis, quis non videat Gabrielem, ponere libertatem contingentiæ, vt meritum in illo actu saluet? Vnde (vt suprà in principio monui) nescio quid Iansenio in mentem venerit, dum hunc locum nobis obiecit.

Deinde objicit sibi secundò: quia actus beatificus est à solo Deo, cùm sit præmium: & de ratione præmij in sententia Gabrielis est; quòd nullo modo sit elicitiuè à volnntate; sed meritum debet esse à voluntate eliciente, vel imperante, vt iam deductum est (inquit) ergo huiusmodi actus nequit esse meritorius.

Sic habet argumentum, ad quod

respondet per verba illa, quæ Iansenius adducit secundo loco. Sed (quòd ipse subticuit) verba illa non sunt nisi secunda quædam solutio. Et in prima expressissimè fatetur communem sententiam. Accipe textum integrum. *Ad secundum* (inquit) *quòd actus beatificus est à solo Deo dicitur vno modo* (en primam solutionem) *admisso quòd actus beatificus qui est præmium est immediate à Deo. Et ille non est meritorius* (quia scilicet non est à voluntate elicitus) *sed cum illo est alius actus fruitionis à voluntate elicitus eiusdem obiecti beatifici, & ille est meritorius & de illo intelligendæ sunt conclusiones.* Qua solutione dico Gabrielem docere expressè communem sententiam. Quod vt sincerè & veraciter percipiatur, recolenda est doctrina quam tradiderat in Secundo, distinctione septima, quæstione vnica articulo secundo, conclusione quarta, vbi sic statuit. *Quamuis voluntas Angeli tam confirmati quàm obstinati quantùm ad omnem actum à se elicitum sit libera libertate indifferenti ad vtrumlibet non tamen ad omnem actum quem recipit immediatè à solo Deo. Probatur, quia respectu cuiuslibet actus eliciti habet se contingenter, quia potest elicere vel non elicere. Non autem ad actum à solo Deo causatum. Illum enim non potest non recipere neque per eum receptum non tendere in obiectum. Ex quo patet quòd confirmatio & obstinatio tollit libertatem arbitrij indifferentem, quantùm ad actus à Deo immediatè causatos, non autem quantùm ad alios à voluntate eliciendos. Vnde quantùm ad actum beatificum boni non sunt liberi, & neque mali quantùm ad actum in quo essentialius consistit miseria.* In quo loco Gabriel clarissimè docet, omnē actum elicitiuè progredientem à voluntate Beati, esse liberum libertate indifferentiæ, secus verò illum respectu cuius voluntas se habet merè passiuè, per receptionem à solo Deo, qualis in sententia ipsius est actus beatificus qui est præmium. Vnde quando in solutione tradita distinguit duplicem actum beatificum in beato; vnum qui est præmium ac proinde à solo Deo, cui meriti rationem denegat, & alterum, qui præmium non est, sed elicitiuè prouenit à voluntate beati cui meriti rationem tribuit; quando (inquam) sic distinguit; euidenter confugit pro saluanda ratione meriti ad libertatem indifferentiæ, sicut nostra communis docet sententia. Hæc ergo est prima eius solutio.

Ex quo patet, quid postea sibi velit in secunda solutione, dum vnum tantum actum beatificum Christi admittit à Deo causatum, huncque nihilominus meritorium, propter solam libertatem complacentiæ, seclusa etiam indifferentia contradictionis.

Patet (inquam) quid per huiusmodi sibi velit. Dicendum namque est, non ex eo communem nostram sententiam reprobasse, quam potius primo loco amplectitur; sed solùm voluisse ostendere, quòd etiam alia via poterat argumentum probabiliter solui, vt alijs videbatur. Quod certè quàm parum authoritatis opinioni Iansenianæ conciliet, arbitrio lectoris relinquo: vtpote cum ex omnibus antiquis hucusque recensitis, solos duos viderimus tali opinioni subscribere, nimirum hunc Gabrielem & Thomam de Argentina: quorum vterque tamen, primo semper loco communem sententiam fuit amplexatus.

His omnibus addere libet, principia Gabrielis esse longè diuersa à principijs Iansenitarum: ipse namque (vt ex præmissis patet) ponit rationē meriti in actu consurgere ex sola extrinseca acceptatione Diuina: vnde non mirum, quemlibet actum quantumuis

tumuis necessarium, posse in eius opinione meriti rationem obtinere, si Deo eundem acceptare placuerit. At verò Iansenitæ nobiscum fatentur, meritum in actibus etiam consurgere ex intrinseca proportione ipsorum operum: qua ergo ratione possunt legitimè sustinere, opus ab intrinseco necessarium, de se esse ad meritum sufficienter proportionatum? Certè Gabriel licet à communi sententia in secunda illa solutione recedat, consequentius tamen loquitur: Iansenitæ autem, & ab illa recedunt, & omnino loquuntur inconsequenter.

Tandem Gabriel in illa solutione loquitur secundum legem non communem, sed extraordinariam; quam in solo Christo Deus pro sua libera voluntate stabilire & seruare voluit: vnde & ibidem dubio quarto dixit: *Et sic non est de actibus cæterorum Beatorum. cuius ratio non est nisi Diuina voluntas.* Quid ergo subsidij potest ex ipso habere Iansenius, qui etiam talem libertatem complacentiæ, vult de lege communi, & ex ipsa sua natura esse ad meritum sufficientem?

CAPVT XXI.

Soluitur Argumentum eiusdem, confectum ex authoritate Guilielmi Parisiensis.

AST iam per amicum ad manus defertur Guilielmus Pariensis qui penes me non erat. Et hunc ergo qua potui diligentia, in materia libertatis perlegi; sed reuera non nisi communis sectator est sententiæ. Illam explicat, tradit, defendit, vbicumque de ea disputat.

ET IN PRIMIS prima parte de vniuerso, quærens vtrum omnia eueniant de necessitate, & sit libertas in nobis; nullam adfert probationem, quæ non continuo potestatem indifferentiæ redoleat.

QVODAM IN LOCO sic loquentem inuenio. *Manifestum igitur est tibi, quoniam nec voluntas, nec res voluntariæ subsunt alicui necessitati, sed nostræ voluntati vel alienæ vel partim.* Et qua de causa? *Nos enim* (inquit) *vel patiendo, vel etiam adiuuando impedire possumus voluntates nostras, &c.* En voluntarietatem (quam libertatem reputat) probatam per hoc quòd possumus illam ab hoc vel illo opere impedire.

RVRSVS nonnullis interiectis, *non est liberum naturæ* (inquit) *non facere quod naturaliter facit, nec est ei potestas aut libertas, neque electio super facere & non facere: quare modus operationis naturæ nullo modorum congruit Creatori,* ad extra nempe, sicut ibi loquitur. En qualiter nobiscum distinguat modum operandi naturæ à modo operandi per libertatem, penes hoc quòd alter habeat potestatem faciendi, & non faciendi, alter verò non.

ET ITERVM, discurrens ibidem de substantijs intelligentibus, in casu quo non agerent per electionem seu voluntatem; *nec bene agere nec malè possent* (inquit) *nec peccare, nec aliquid eis imputandum esset ad meritum, vel ad culpam, ad laudem vel vituperium. Propter hoc enim nec bene nec malè agere posse, nec culpabiliter aut laudabiliter quicquam facere posse dicuntur, quoniam non est potestas super facere & non facere.* Nihil addo, quia perspicuitati, qua sensum suum explicuit, nihil penè addi potest.

SED DICAMVS ad ea, quæ ex eodem nobis objicit Iansenius. Multa quidem agglomerat, & prolixa satis. Attamen via compedij est hæc.

PRIMO: quia libro de Pœnitentia docet homines non trahi *ad operandum niſi voluntate, & ſe non deſiſtere ab omnibus operibus niſi voluntate. Non quæres igitur extra te ipſum, an tui iuris & tuæ voluntatis ſis, an tibi ſubditus ſit tuæ voluntatis conſenſus, vt in illud quod te ſtimulat, ipſum declinare poſſis ſi velis, aut ab eodem auertere ſi velis*. Nil aliud (inquit Ianſenius) ad libertatem arbitrij poſtulat, quàm vt aliquid noſtra voluntate fieri poſſit.

Sup. li. 3. ca. 4. ſect. 1. RESPONDEO ſicut ſuprà dixi ad loca Sanctorum Patrum, quòd loquitur de voluntate vt voluntas eſt formaliter. Secundum quod idem Pariſienſis dixit in prima parte de vniuerſo. *Eſt intentio mea hæc in hoc ſermone, de voluntate qua aliquis veraciter dicit volo. Illa autem eſt imperatiua, qua qui vult aliquid fieri, imperat.* En qualiter fateatur ſe loqui de voluntate formaliter, & quidem imperatiua: quam certè conſtat indifferentem eſſe ad vtrumlibet, vt ſuprà etiam ex Diuo Thoma demonſtrauimus. (Suprà l. 2. c. 7.) Præterquam quod in ipſis verbis oblectis ipſam indifferentiam videre eſt. Inquit enim, ſubditum eſſe voluntati conſenſum, non qualitercunque, ſed ita, vt in illud quod te ſtimulat, poſſis ipſum conuertere, vel auertere ſi velis. Quis niſi cæcus, hic indifferentiam expreſſam non videat?

SECVNDO DICIT tractatu de virtutibus, *quòd liberum eſt volenti & voluntati ipſum velle ſuper quodcumque volitum cadat. Non enim poteſt ad illud cogi aut trahi inuitus vt diximus.*

RESPONDEO iterum quod loquitur de velle voluntatis vt voluntas eſt formaliter. Vnde ly *quodcumq;* non diſtribuit pro quocumq; volito abſolutè; ſed diſtributione accommoda pro quocumq; volito à voluntate vt voluntas eſt. Ita vt ſenſus ſit, velle voluntatis vt voluntas eſt, ſuper quodcumq; ſuum volitum cadat, eſt liberum, quia nequit contra ſuam inclinationem indifferentē cogi aut trahi ad alterum oppoſitorum determinatè. Quæ veriſſima ſunt & noſtræ Philoſophiæ omnino conſentanea.

TERTIO DICIT tractatu de vitijs & peccatis. *Quòd à quocumque principio ſit opus voluntarium, dummodo voluntarium ſit, id eſt volitum quocumque trium modorum quos diximus, id eſt affectatum, vel tolleratum, vel neglectum, ſemper imputandum eſt voluntati & agenti per voluntatem.*

RESPONDEO quod & in hoc verum aſſerit, nam quidquid nobis eſt voluntarium voluntate vt voluntas eſt, iuſtiſſimè nobis imputatur: cùm voluntati vt voluntas eſt, ſeu vt à natura diſtinguitur (teſte eodem Pariſienſi vbi ſuprà) *inſit poteſtas ſuper facere & non facere.*

NEC VALET obijcere id quod immediatè ſubiungit. *Nec ſequitur, ſi non poteſt aliud agere vel etiam velle, quòd propter hoc excuſatus ſuit, qui nec vult aliud poſſe vel agere nec aliud velle.* Quibus verbis videtur libertatem componere cum impotentia ad oppoſitum.

NON (INQVAM) HOC VALET, nam manifeſtè loquitur de impotentia contracta ex ſuppoſitione meæ liberæ & antea indifferentis volũtatis. Quòd ex præmiſſis ibidē patet præmiſerat enim hanc quæſtionem, vtrũ quis teneatur non peccare, in inſtanti quo actu peccat. Et reſpondet quòd tenetur. Obijcienſque ſibi contra hoc, *quia tunc non poteſt facere aliud liberum arbitrium nec illud vitare quod agit*; ſoluit hoc modo. *Reſpondeo quòd ideo non poteſt, quia nec vult, nec poteſt etiam velle tunc contrarium, quia nec vult tunc contrarium: & ideo remanet inexcuſatum à culpa quod facit. Iam*

ergo

ergo declarauimus hũc errorem & oſtendimus cauſam erroris iſtius, videlicet neceſſitatem & impoſſibilitatem malè & culpabiliter procuratam. Et poſtea; *ſtultitia precantis impoſſibile ſibi fecit, quod erat ſibi poſſibile.* En apertiſſimè ſermonem de impotentia ex ſuppoſitione libertatis voluntariè contracta, ſeu procurata, quæ tamen ante contractionem poterat in hoc & non in hoc.

CAPVT XXII.

Soluitur Argumentum eiuſdem, confectum ex authoritate Nicolai de Orbellis, Stephani Brullefer, & Petri Capulleij.

Ianſen. To.3.l.6.c.32. EX NICOLAO DE ORBELLIS adfert Ianſenius hunc textum. *Dicitur liberum arbitrium ſimpliciter, non quòd velit hoc, vt poſſit velle oppoſitum, ſed quia omne quod vult, appetit ad ſui ipſius imperium, quia ſic vult aliquid, vt velit ſe velle illud, & ideò in actu volendi ſe ipſum mouet & ſibi dominatur, & pro tanto dicitur liberum, quamuis immutabiliter ordinetur ad illud.*

RESPONDEO Nicolaum de Orbellis, vtpote Ordinis Minorum de obſeruantia, hunc textum ſumpſiſſe de verbo ad verbum ex Seraphico Doctore Bonauentura: vnde ſicut eundem ſuprà circa mentem Sancti huius Doctoris expendimus, ita hic repetere neceſſe non eſt. Suprà ca.15.§. Ad 2.

EX STEPHANO BRVLLEFER adducit hunc. *Actus liberi arbitrij deliberantis, quamuis poſſit eſſe circa neceſſarium, ſemper eſt contingens. Actus verò liberi arbitrij, vt liberum eſt, non ſolùm poteſt eſſe circa neceſſarium, ſed etiam neceſſarius in ſe.*

RESPONDEO eodem modo. Stephanus Brullefer fuit pariter Ordinis Seraphici, & ſumpſit textum illum de verbo ad verbum ex Sancto Bonauentura, quem etiam ſuprà expendimus & ſoluimus. Suprà c. 15.§. Sed iam mihi.

EX PETRO CAPVLLEIO. *Quædam ſunt ordinata ad finem beatitudinis, quæ ipſi vltimo fini beatitudinis coniunguntur, vt videre & amare. Et reſpectu horum eſt ſempiterna & libera electio. Alia autem ſunt imperfecta, eo quòd ab vltimo fine diſtant, vt Fides & Spes: & hæc excluduntur, nec eſt ſempiterna electio reſpectu horum.*

RESPONDEO hunc textum haberi in Sancto noſtro Præceptore Thoma Aquinate: vnde ſi Thomiſticè explicare libuerit; vide quæ ſuprà circa eundem tradidimus. Tamen quia Capulleius Ordinis fuit Seraphici; explica potius Scoticè; quòd videlicet vocat electionem illam amoris beatifici, liberam libertate à coactione, ſeu libertate complacentiæ, minimè verò libertate de ſe ſufficienti ad meritum & demeritum. Eſt ſolutio quam adhibet Gabriel, vt ſuprà etiam declarauimus. Suprà l.3.c.1. ſect. 6. Suprà l.5.c.14 §. Quocircam, &c.15. §. Reſpõdeo ex ipſis.

CAPVT XXIII.

Soluitur Argumentum eiuſdem, confectum ex authoritate Richardi de Media Villa.

VARIA ETIAM adducit ex Richardo de Media Villa. Sed ea omnia iam ſufficienter explicauimus in ſuo ſimili, quandoquidem conſtet, quid cæteri Scholaſtici per locutiones huiuſmodi intellexerint.

Ne tamen omnino Richardum negligere videar, hunc articulum ipſius libet huc tranſcribere, ex quo manifeſtum erit, ipſum veram & meritoriam libertatem ſine indifferentia non admittere:

QVÆRIT ITAQVE in Quarto, Diſtinctione quadrageſima nona, articulo ſecundo, quæſtione quinta. *Vtrum voluntas in appetendo beatitudinem mereatur.*

Videtur quòd non (inquit) *ſecundùm Philoſophum Secundò Ethicorum capite ſexto, ex his quæ inſunt nobis à natura, non laudamur, nec vituperamur, nec ſumus boni, nec mali: ſed voluntas naturaliter appetit beatitudinem ergo ex hoc appetitu non debet laudari: quod non eſſet verùm ſi tali appetitu mereretur: omne enim meritum laudabile eſt.*

Item Auguſtinus (proſequitur) *libro primo retractionum, capite nono. Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, ſummæ iniquitatis & inſaniæ eſt: ergo nullus peccat in hoc quod facit de neceſſitate: ergo à ſimili nec meretur. Sed oſtenſum eſt quòd voluntas de neceſſitate appetit beatitudinem. Ergo.*

En duo in primis argumenta, procedentia ex communi noſtræ Philoſophiæ principio, nempe ad meritoriam & demeritoriam libertatem exigi poteſtatem indifferentiæ, quæ cùm in appetitu beatitudinis deeſſe videatur; non videtur quoque in illo vllum vel meritum vel demeritum ſubſiſtere.

Sed iam (inquit) contra. *In appetendo beatitudinem, Deum appetimus; ſed in appetendo Deum eſt meritum: ergo appetendo beatitudinem meremur.*

Item voluntarij actus boni maximè ſunt meritorij propter finem; ſed ſecundùm Philoſophum primo poſteriorum, propter quod vnumquodque tale & illud magis: ergo maximè meritorium eſt velle finem.

En alia duo argumenta, conantia meritum in illo appetitu probare, defectu indifferentiæ non obſtante. Sed iam audi reſolutionem.

Reſpondeo (inquit) *quòd hominem appetere beatitudinem contingit dupliciter. Vno modo in generali, in quantùm appetit aliquod bonum ſufficientiſſimum, alio modo in ſpeciali, in quantùm determinatè appetit illud bonum in ſpeciali, in quo verè eſt omnis ſufficientiæ plenitudo: ſicut in clara Dei viſione, & perfecta eius fruitione. In appetendo beatitudinem primo modo, non eſt meritum: quia ſic naturaliter ab intellectu cognoſcitur, & à voluntate appetitur: ita quòd circa hoc nec intellectus poteſt errare in cognoſcendo, nec voluntas in appetendo.* (En negatam rationem meriti ſub illa formalitate, qua appetitus ille eſt naturalis & non indifferens) *In appetendo beatitudinem modo ſecundo, eſt meritum: quia ſic nec naturaliter cognoſcitur, nec naturaliter appetitur: ſed reſpectu eius contingit eſſe errorem in intellectu & obliquitatem in affectu: quia & intellectus poteſt opinari non eſſe beatitudinem in illo bono, vbi verè eſt; & eam eſſe in illo bono, vbi verè non eſt: & ex conſequenti voluntas poteſt appetere beatitudinem vbi verè non eſt, & eam non appetere, vbi verè eſt. Vnde beatitudo hoc modo accepta, obiectum eſt liberi arbitrij, non tantum ſub ratione qua eſt liberum, ſed etiam ſub ratione, qua deliberatiuum.* En affirmatam rationem meriti in illo appetitu ſub illa formalitate, qua indifferens. Imo quod caput eſt, videtur ad rationem meriti exigere indifferentiam arbitrij prout eſt verè & propriè deliberatiuum: quam tamen indifferentiam nos non requirimus.

Et tandem articulum concludens, ſubiungit reſponſionem ad argu-

mentum

mentum hoc modo. *Argumenta ad partem primam, procedunt de beatitudine primo modo dicta.* Quasi apertis verbis diceret; concedo quòd in appetitu beatitudinis in generali non meremur, quia nempe prout sic appetitus ille non est indifferens, sed potius naturalis & ad vnum determinatus. Nego tamen quod non mereamur in appetitu beatitudinis in speciali; quia ille vice versa indifferens est, & minimè determinatus. Hoc certè est respondere eodem
Suprà l. 1. ca. 14. sect. 3. §. Ad 2. respōsionem. prorsus modo; quo suprà Sanctum Thomam respondentem vidimus, cum simile sibi argumentum obijceret.

CAPVT XXIV.

Soluitur Argumentum eiusdem, quo epilogicè profert consensum antiquorum Scholasticorum & Scriptorum vsque ad Augustinum.

August cōt. Iul. l. 4. c. 15. QVONDAM AVGVSTINVS contra Iulianum, qui & multitudinem Scriptorum in suam vocauerat sententiam, hoc protulit iudicium. *Conuocasti etiam in auxilium Turbam philosophorum, quasi susceptæ tuæ si non possunt pecorum solertia naturales, saltem doctorum hominum opitulentur errores. Sed quis non videat doctrinæ te quæsisse iactantiam in commemorandis nominibus doctorum hominum sectisque diuersis, quando perspicit quicumque ista tua legit, ad quæstionem quæ inter nos vertitur, hæc nullatenus pertinere? Quis enim audiat quòd abs te commemorentur Thales Milesius vnus è septem sapientibus, deinde Anaximāder, Anaximenes, Anaxagoras, Xenophanes Parmenides, Leucippus, Democritus, Empedocles, Heraclitus, Melissus, Plato, Pythagorei, vnusquisque cum proprio dogmate suo de naturalibus rebus? Quis inquam hæc audiat, & non ipso nominum sectarumque conglobatarum strepitu terreatur, si est ineruditus, qualis est hominum multitudo, & existimet te aliquem magnum, qui hæc scire potueris? Ecce quod appetis, quandoquidem in his omnibus, abs te coaceruatim commemoratis, quod ad rem, quæ inter nos agitur, nihil omnino dixisti.*

Hæc magnus ille Augustinus contra Iulianum; sed hæc eadem & ego, proportione tamen seruata, contra Iansenitas. Conuocarunt, (vt in præcedentibus habitum est) in auxilium turbam antiquorum Scholasticorum, quasi susceptæ suæ priuatæ opinioni, si non possent sufficienter Theologicarum pondera rationum, saltem Doctorum hominum opitularentur sermones. Sed quis non videat ipsos doctrinæ quæsisse iactantiam in commemorandis nominibus doctorum hominum, quando perspicit, quicumque ista nostra legit, nihil prorsus ad quæstionem quæ inter nos vertitur, tantam multitudinem pertinere? Quis enim audiat quòd ab ipsis comemorentur, *Petrus Capulleius Episcopus Conuersanus, & Stephanus Brulleser, & Nicolaus de Orbellis, & antè Nicolaum, Gabriel Biel, & ante Gabrielem, Marsilius ab Inghen, & ante Marsilium, Thomas de Argentina, & ante Thomam Argentinensem, subtilissimus Doctor Scotus, & ante Scotum, Henricus à Gandauo, & Richardus de Media Villa, & ante Richardum Sanctus Bonauentura & Sanctus Thomas Aquinas, & ante Sanctos Thomam & Bonauenturam Alexander de Ales præceptor vtriusque, & ante Alexandrum, Guilielmus Parisiensis Episcopus, & ante Guilielmum, alius Episcopus Parisiensis Petrus Lombardus Magister Sententiarum, & ante Petrum Lombardum, Richardus de Sancto Victore, & ætate par* Sic refert Iansen. to. 3. l. 6. c. 18.

Richardo, Hugo de Sancto Victore, & coæuus istis Sãctus Bernardus velut præsultor totius Chori, & ante Sanctum Bernardum, Sanctus Anselmus, & ante Sãctum Anselmum, Sanctus Ioannes Damascenus, & ante Sanctum Damascenũ Magister omnium Posteriorum profundissimus Augustinus, vnusquisque cum proprio suo titulo, tum Senij, tũ Magisterij, tum Episcopatus? Quis (inquam) hæc audiat, & non ipso nominum titulorumq; conglobatorũ strepitu terreatur, si est ineruditus, qualis est hominum multitudo? Vt sic nempe Iansenitæ existimentur magni aliqui, qui hos omnes scire, legere & referre potuerint. Sed ecce quod appetunt, quandoquidem in his omnibus sic ordinatè commemoratis, quòd ad rem quæ inter nos agitur, pertineat, nihil omnino dixerunt. Apertissima quippe sunt, quæ de horum virorum mente tot & tanta coacti protulimus testimonia, ita vt ipsa iam verborum euidentia machinamentum Iansenianæ nouitatis tamquam caput colubri conculcatum sit, contritum, abiectum.

Iansen. ib. Nec terrere debet Theologum, licet terreat imperitum, id quod fidenter ipsi dicunt, *quemcumque scilicet, qui ipsorum doctrinam erroris insimulat, Anathema quoque dicere, in ista Catholicæ doctrinæ Culmina & Columina Augustinum & Bernardum.*

Non (inquam) terrere hoc debet communis veritatis amatorẽ Theologum. Nouitatis ista vox est, singularitatis illa censura, ridendæ imaginationis hoc Anathema. Sed dico & ego fidenter, quicumque in hac materia libertatis non potius Thomam Aquinatem Diuinę mentis Interpretem, quàm Cornelij Iansenij Augustinũ consuluerit; semper erit de veritate suspectus. Licet namque summæ veritatis sit Augustinus, plurimæ tamen falsitatis & erroris plurimi est ille Augustinus Iansenij. Differunt sanè Augustinus, & Iansenij Augustinus. Et in quo quæso differunt? In hoc solùm. Augustinus Doctor est Ecclesiæ, Iansenij Augustinus, Doctor est Vniuersitatis Louaniensis, vel si mauis, Augustinus laruatus. Primæ classis non nouimus præter quatuor; nisi Angelicum & Seraphicum: secundæ verò & plures nouimus, & vidimus & quotidie experimur: imò si laruatum Augustinum desideras, Caluinum consule & inuenies. Quid ergo? Quærendusne Augustinus Doctor Ecclesiæ in Doctore Louaniensi? Minimè gentium. Quæratur Augustinus Doctor Ecclesiæ in Thoma Aquinate Doctore Ecclesiæ, *quasi sit rota in medio rotæ*, inquit Ezechiel. Ezech. 1.

Sed obsecro te, Iansenì, si Thomam quoque Aquinatem nobis opponere gestiebas; cur non potius inter reliquos Scholasticos, eos commemorasti, qui Thomæ Aquinatis, vel auditores fuere vel discipuli vel testes? Hoc enim tibi potissimùm congruebat, si ea tibi mens erat, Aquinatem etiam pro partibus tuis declarare. Sed quis non, quid prospexeris, cernat? Ne videlicet in ipsa de Libertate quæstione, vnde tecum agimus, ij ipsi Thomæ Discipuli sensus eius promendo, cum Sancto Thoma te obruerent, aut ex Commentatore eius Caietano (vt suprà monuimus) *inintelligibile* tuum esse dogma audires. Confugisti ergo ad Petrum Capulleium, ad Stephanum Brullefer, ad Nicolaum de Orbellis, ad Gabrielem, ad Marsilium Theologos paruæ omnino notæ, qui & absurda quamplurima in rebus, Theologicis dixere, quorum tibi dogma malè intellectum placuit, quia alteram illam partem grauissimorũ Thomistarum, cùm tibi infensam cerneres, vel attingere timuisti, vel dato studio discutere neglexisti: vt Suprà l. 1. c. 3.

enim

enim Sanctus Thomas in Primo ad Annibaldum, quæstione tertia Prologi, articulo quinto: *Quando homini complacet vna opinio, diligenter inquirit illa, quæ sunt pro illa opinione, & negligit ea quæ sunt contra.*

CAPVT XXV.

Ostenditur, in quibus Iansenitæ conueniant cum Hæreticis, quantùm ad ea quæ in hoc opere tractauimus.

SERMONEM quem huc vsque protraxi, concludere non possum, nisi tandem ostendero conueniẽtiam horum Doctorum cum Hæreticis. Si namque (vt alibi monui) cum Hæreticis nec nomina debemus habere communia; hinc discet Lector, quanto studio fugiendi sint hi, qui & rem cum ipsis communem habere probantur.

Suprà lib.2. c. 14. §. in primis.

PRIMO itaque conueniunt in eo quòd fortissimè & audacter omnino Philosophiam aspernentur. Audi verba Iansenij, & videbis. *Res illæ* (inquit) de Concursu Dei, de liberæ voluntatis natura, de habituum cum voluntate confluxu, de libertatis indifferentia vel de similibus innumerabilibus, *non Philosophicorum principiorum præsidio decidendæ sunt..... sed Ecclesiasticæ authoritatis ductu inuestigandæ, & pondere asserendæ videbantur. Semper enim Philosophia, quemadmodum mater Hæreticorum fuit, ita rerum Diuinarum arcanis definiendis adhibita, mater errorum est.*

Iansen. tom. 2. l. proæmiali c. 3. in fine.

Bone Deus! Si res ita habet; quid dicemus de Sanctissimo nostro Præceptore Thoma Aquinate? Estne vel vllus articulus in tota eius Summa, in quo non continuò principium aliquod Philosophicum pro explicatione Theologicæ veritatis adhibeat?

Ast ignoscamus Iansenitis: nam in hoc cum Luthero conueniunt. qui (teste Cano) non modò asseruit, Philosophiam esse Thologo inutilem & noxiam, verùm etiam omnes speculatiuas disciplinas errores esse.

Cano de locis li.3. cap.9.

Vnde & idem Cano, quasi Scholam Iansenitarũ propheticè intueus, vehementer miratur, morem eijciẽdi humanas seu Philosophicas rationes, cùm in Theologia differitur, in quibusdam etiam Catholicorum Gymnasijs insertum esse. Haud parua certè iactura Ecclesiasticæ Disciplinæ, si illa consuetudo inualescit. Erunt enim, si res procedit, optimi præstantissimique Theologi qui plurima loca Scripturæ & Sanctorum memoria tenuerint: & quod Iurisperitis obijcitur, qui elenchi fuerint librorum, & indices. Id quod in Germania temporibus Lutheri accidisse, veri Catholici adhuc de facto gemunt. Nam exinde pestilens illud malum prodijt, vt sutores qui nouum testamentum memoriæ mandauerant, sine vllo prorsus naturalium veritatum intellectu; magni & præclari Theologi sint habiti, atq; adeo mulierculæ, quoniam Euangelia & Paulinas Epistolas memoriter recitare poterant, omniũ Academiarum Theologos ad disputandum ausę sint prouocare.

Talis quippe est Iansenitarum Theologia. In qua quoniam nullum acumen, nullum ingenij specimen conspicitur, sed merus nudusque textus Sanctorum; optimo quisque splẽdidissimoque ingenio, quamuis acie mentis & veri perspicientia polleat, quamuis rerum humanarum Diuinarumque ordinem ac connexionem teneat, quamuis omnium causas, effecta, antecedentia, consequentia, non

non animo solùm perlustret; sed etiã comprehendat; nullo tamen apud istas habetur in pretio, si non abundauerit vndequaque temerè congestis rhapsodijs textuum, capitulorum, & lectionum. Adeò nempe Philosophicas disciplinas contemnunt, adeò Scholasticos discursus aspernãtur. Hoc igitur primum est in quo cum Hæreticis conueniunt.

CONVENIVNT secundò in potissimis responsionibus quas argumentis nostris adhibent. Suprà libro primo argumentum fecimus ex Augustino ad probandum requiri libertatem contradictionis, vt peccatum aliquod sit verè peccatum. Inquit namque, quòd *peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat & vnde liberum est abstinere*. Et alibi, *quis enim peccat in eo, quod nullo modo caueri potest?* Sed quid ad hoc Iansenitæ? Profectò similes definitiones ac sententias non nisi de primo peccato Adæ intelligi volunt. Idem prorsus volunt Hæretici. Adducamus verba primò Iansenij, deinde Caluini, & fidem facient huius quod dico. Iansenius respondet sic. *Cùm ergo Doctor profundissimus* (Augustinus) *proprijs suis principijs de peccati libertate à Pelagianis premeretur... asseueranter docuit, huiusmodi sententias ac definitiones suas, non esse de quolibet peccato intelligendas, sed de illo solo quod in paradiso primus parẽs summa voluntatis libertate perpetrauit*. Consonat Caluino respondenti eodem modo. Nam cùm Pighius obiecisset vtrumque illum Augustini locum à nobis positum, Caluinus his verbis satisfacit. *Inspiciat locum qui volet, si non de peccati initio loquatur*. Et paulò inferiùs postquam idipsum etiam testimonijs Augustini comprobasset; concludit; *Vides ipsius authoris testimonio, qui eius certè quod dixit, interpretandi ius habere debet, non nisi primo Adæ peccato conuenire hanc definitionem?* Igitur ipsissima est responsio Caluini & Iansenij. Imò quòd plus est, eisdem omnino testimonijs Augustini malè intellectis vtitur vterque ad glossam illam comprobandam. Folia integra ex Caluino & Iansenio possem huc transcribere, si mirabilem eius in hac responsione cum Caluino consonantiam, omni ex parte vellem ostendere.

PERGAMVS vlterius. Iansenitæ negant naturam libertatis consistere in potestate indifferenti agendi & non agendi. Et quando illis suprà libro secundo obiecimus vulgarem definitionem potentiæ liberæ, *quòd est illa quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis potest agere & non agere*; respondit Vincentius, ibi solùm definiri libertatem per aliquid ipsi accidentale; non verò per aliquid quod sit libertatis essentia. Quod in re idem est, ac negare illam definitionem in sensu quo Scholastici contendunt eam per essentialem libertatis rationem tradi. Sed nonne & idem hæretici faciunt? Placetne illis illa Philosophica libertatis definitio? Nonne eam negant, repudiant, aspernantur? Accipe verba Samuelis Maresij hæretici nostris temporibus famosissimi, & cõsentientem reperies. In Scholijs ad Catechismum gratiæ nuper à Sancta Sede prohibitum, sic resoluit. *Hinc autem liquet, falsam esse definitionem liberi arbitrij, quòd sit facultas naturalis, qua homo positis omnibus ad agendum prærequisitis posset agere vel non agere*. En consensum hæretici Maresij & Vincentij in perneganda vulgatissima illa definitione.

VLTERIVS ITERVM. Suprà etiam obiecimus Iansenitis, non posse homini sine sua culpa personali destituto omni gratia, imputari omissiones præceptorum supernaturalium,

Suprà lib. 1. c. 16.

Iansen. tom. 2. l. 2. c. 4. §. Cum ergo.

Caluin. de libe. arbitr. contra Pigh. lib. 3. §. Pergit deinde, & §. sequenti

Suprà l. 2. c. 4.

Samuel Maresi. in schol. ad Catechis. gratiæ cap. 1. Gratia qua datur.

Supra lib. 2. c. 10 circa fiñẽ.

lium, ex eo quòd absque gratia sit verè impotens illa adimplendi. Respondent hoc non obesse, sed equidem iustissimè imputari, tamquam verè & propriè peccata, quia quòd homo sic impotens factus sit, hoc habet ex culpa primi Parentis, & sic est impotentia homini voluntaria. Vis iterum lector videre, qualiter in hac responsione sit omnimoda cum Caluinistis consonantia? Verba Caluini id testatum reddent. *Neque enim* (inquit ille) *aut facultate nostra metiri officium oportet, cui adsti icti sumus.... verùm sic primò habendum est, etiamsi legis iustitiam, nec implere nec incohare possimus, eam tamen iure à nobis requiri, neque nos excusari infirmitate aut virium defectu, cuius vt vitium à nobis est, ita culpa nobis imputanda est.* Et alio loco; *nam & sponte dicimus peccare quicumque peccant: eoque ipso conuictos teneri, ne se à reatu eximant. Iusto Dei iudicio damnari, qui eius iustitiam violauerint, cui subiectos esse nos omnes decet: naturæ vero imbecillitatem aut impotentiam frustra prætexere, cuius sibi culpam imputare debeant.* Non vides hic, infirmitatem, defectum virium seu impotentiam minimè ab obligatione præceptorū excusare, eo quòd omnia hæc à vitio nostro originem trahant? Et quòd loquatur de vitio primi Parentis, patet manifestè ex verbis quæ primo loco præmiserat. Ibidem enim sic præfatus fuerat. *Respondeo & Lutherum & nos omnes duplicem constituere naturam: priorem qualis à Deo condita fuerat, quam puram & integram fatemur fuisse: alteram quæ lapsu hominis vitiata, suam integritatem perdidit. Huius vitiositatis culpam homini tribuimus.* En sermonem expressè de lapsu seu vitio primi Parentis. Cuius proinde prima libertas secundùm Caluinum est sufficiēs, vt modo nobis in natura lapsa, quædam imputentur, quæ tamen propter impotentiam vitare non possumus. Imò tam constanter hæc ab eo doctrina traditur, vt plura velle commemorare, esset oleum & operam perdere.

Caluin. vbi supra in lib. 2. § *Hic rogatos iterum.*

Caluin. ibid. in lib. 3. §. *Sed obijcit aliā sententiam.*

CONVENIVNT TERTIO in potissimis argumentis quæ nobis obijciunt: ita vt eadem omnino & ipsissima apud hæreticos inuenire liceat.

IN PRIMIS pro adstruenda necessitate peccandi in natura lapsa, vtebantur suprà Iansenitæ authoritatibus Augustini & Bernardi. Eisdem omnino & ad eundem finem vtitur Caluinus, quas quia longum esset recensere, accipe breuem hanc Caluini conclusionem, qua expresse hoc fatetur. *Nunc verò* (inquit alibi) *post eius lapsum, necessitatis iugum, à quo aliàs soluti essemus atque immunes, nobis impositum esse, ipse* (Augustinus) *& Prosper & Bernardus vno ore tradunt.* En qualiter pro necessitate peccandi confidentissimè nobis obijciat Augustinum, Prosperum, Bernardum, sicut & vos Iansenitæ facitis. Imò si Iansenium consulere quis velit; eisdem ferè verbis quibus Caluinus in hac materia loquitur. Verba Iansenij quodam in loco sunt hæc. *Sanctus Augustinus huiusmodi peccata, quæ ex ista contracta peccandi necessitate contingunt, semper vera esse peccata profitetur, quamuis ea voluntas ita constituta vitare non possit.* Verba verò Caluini hæc. *Vbi autem de vitiosa natura sermo est, peccatum esse palam pronunciat* (Augustinus) *siuè vitari possit siue non possit.* In quo quæso ista horum virorum verba differunt? Annè sensu? Minimè. An nè grammaticali saltem constructione? Vix profectò.

Supra l. 3. c. 4. sect. 4.

Caluin. vbi supra l. in li. 4. §. *Quod de diabolo.*

Iansen. tom. 3. lib. 8. c. 20. columna 875.

Caluin. vbi supra in libr. 4. § *Quod in altero membro.*

DEINDE ALIVD ARGVMENTVM Vincentij fuit, ex eo quòd Deus necessariò omnia iustè & benè velit, quæcumque vult, & tamen

men liberè. Rursus ex eo quòd Dæmon necessariò peccet & tamen liberè. Hæc duo argumenta suprà ex Vincentio protulimus, quæ & Iansenius plurimis authoritatibus Augustini & Bernardi vndequaque munit. Sed vide iterum quàm disertis verbis in Caluino habeantur eadem omnino & ipsissima. *Negant*(inquit) *qui liberum arbitrium contra Dei gratiam tuentur, peccatum aut virtutem esse, vbi est necessitas. Respondemus, Deum necessariò bonum esse, nihilo tamen minorem ex bonitate laudem consequi, quia non nisi bonus esse possit. Rursus Diabolum necessariò malum esse: nihilo tamen minus vitiosam esse eius malitiam, neque id est nostrum commentum. Sic ante nos Augustinus, sic Bernardus locuti sunt.* Iansenitæ quòd si hoc vestris argumentis, vestro probandi modo ex Sanctis Patribus consentaneum non est, profectò nec ouū ouo simile erit. Et si iste locus non sufficit, accipite & alium eiusdem Caluini ex institutionibus capite secundo, de cognitione hominis, numero quinquagesimo primo. Ibidem sic concludentem reperietis, si non dudum ante me reperistis. *Ergo si liberam Dei voluntatem in bene agendo non impedit, quòd necesse est illum bene agere: si Diabolus qui non nisi malè agere potest, voluntate tamen peccat; quis hominem ideo minus voluntariè peccare dicet, quòd sit peccandi necessitati obnoxius?* Nonne videtis consonantiam? Estne hic dissimilitudo? Nonne adæquata omnino paritas in vestris & Caluini argumentis?

Supra l.3. c.4. sect. 5. & li.4 c.18.

Caluin. ibid. in lib.4 §. Quoniā autem.

ITERVM, argumentum Vincentij suprà fuit, voluntatem liberè agere, per hoc præcisè quòd agat incoactè, quod & multis ex Augustino probat Iansenius. Sed quid ad hæc Caluinus? approbat planè idipsum, & Augustinum per liberum nil aliud velle quàm non coactum pari voce sic eloquitur. *Quid ergo, inquies, sibi vult Augustinus, cum de libertate voluntatis loquitur?* Et nullo interiecto respondet; *nempe quod toties repetit: non cogi homines inuitos Dei gratia sed voluntarios regi.* Nonne iterum conuenit? Nonne eadem in cimba nauigat?

Supra l.4.c.5.

Caluin. in antidoto sextæ sess. §. Sexto asseruat.

AST NONDVM finis. Attulit & hoc argumentum Vincentius: quia nimirum Christus tali necessitate mortuus est, vt non potuerit non mori, & tamen verè liberè fuit mortuus. Hoc expendimus suprà libro quarto, capite duodecimo, & ex Iansenio vrsimus. Dico iterum in adstruenda tali necessitate respectu mortis Christi, Iansenitas hic conuenire cum hæretico Vuiclepho: qui licet penes me non sit, grauissimus tamen Theologus Thomas Vualdensis testatur hanc à Vuiclepho necessitatem positam fuisse. Nam quodam in loco cum præmisisset; *periculosè (vt mihi videtur) quidam magni viri necessitatem istam præcedentem ponunt in humanis operibus;* paucis interiectis subdit Vualdensis; *Quomodo isti non dicerent vnà cum Vuiclepho quòd Christus subiuit mortem necessitate, cui obuiare ipse non potuit?* Non audis hic, esse propositionem Vuiclephi hanc; *Christus subiuit mortem tali necessitate, cui obuiare non potuit?* In ea vos Iansenitæ conuenitis, minimè attendentes ad veritatem illam Euangelicam Ioannis decimo, *potestatem habeo ponendi animam meam, & potestatem habeo, iterum sumendi eam.*

Vualdens. li. 1. doctrinalis fidei artic. 1. c. 25.

VERVM PERGITE ad beatos Angelos, & rursus Vuiclephum consentientem habetis. Argumentum vestrum fuit, beatos Angelos esse liberos in agendo & tamen necessariò agere id quod agunt, tam circa consilia, quam circa alia opera. Si suprà obiecistis, & nos soluimus. Ast quàm succinctè, quàm argutè, quàm bellè

Suprà l.3.c.4. sect. 3 & 6. & lib.5.c. 10.

bellè cantum hunc vobis Hæreticus ille præcinuit. Teste Vualdensi vbi suprà, hæ sunt eius voces. *Quia est & libertas in Angelis, qui tamen ad hoc agendum quod agunt summa necessitate trahuntur*. Nonne percipitis harmoniam? Nonne concentus iste vester? Ergo hanc quoque antiphonam Hæreticus vobis chorus intonuit.

OCCVRRIT & alia non minus arguta, ex Caluino iterum. Numquid alibi inter cætera etiam obiecistis, & ex Augustino probastis, actum esse liberum, eo ipso quo est cum delectatione? Et quis vestrum Caluini consensum hìc negabit? Verba eius vt legi, statim annotaui, nam in aure cordis consonantiam ingerebant. Vos ea legite, notate, vt à quo spiritu sint, discatis. In responsionibus ergo contra Pighium hanc Rhetoricam promit. *Quid aliud sonant Augustini verba? Libera (inquit) est homini voluntas, sed ad malum. Cur? Quia delectatione & proprio appetitu mouetur*. Probat ex Augustino, sicut & vos probatis, voluntatem esse liberam, vtpote quæ est cum delectatione.

Nempe l. 5. c. 5.

Caluin. contra Pigh. de libe. arbitr. in li. 5. *Hæc præfatur* circa finem.

Quid plura? Toties iam hæreticorum sententijs vestras consentientes produxi, vt amplius repetere hoc ipsum mihi fastidio sit. Vnum tamen omittere non possum ex Hæretico Maresio, qui tam euidenter hanc vestram conuenientiam cum suis vidit & palpauit, vt gloriabundus omnino & tamquam sibi summopere congratulans, publico scripto eam iactitare non dubitet. Inquit enim præfatione in Catechismum gratiæ; *Idem reuera in hac capitali controuersia* (de gratia nempe & libero arbitrio) *sentire Pontificiorum Iansenitas, quod docetur in nostris Ecclesijs & Canonibus Synodi nationalis Dordracenæ fuit definitum*. Et iterum, *Iam eò vsque saltem nostri sunt, fortes illi in Patu gratiæ præcones* (Iansenitæ) *quòd & in rei summa quoad hæc capita sentiant nobiscum*.

Mares. in præfat. in catech. grat. pag. 10 12. & 13.

Imò perpendite (proh dolor) quā non spem ex hac conuenientia sibi concipiat. *Meliores* (inquit) *ac doctiores illius* (Romanæ) *communionis hac in parte ὁμοψήφους tam prolixè & euidenter habemus, quòd si vlla partium in religione dissidentium reconciliatio, semper optanda bonis, vnquam speranda veniat, hac via debebit procedere*. En, Iansenitæ, tam perspicuè ad partes aduersas vestris opinionibus descendistis, vt ipsorum Hæreticorum approbante testimonio, hac via sperent Romanam Ecclesiam tandem aliquando cum damnata ipsorum Ecclesia reconciliandam: hoc est, nos aliquando ad ipsorum castra transituros, quasi ibi, non in castris nostris columna sit & firmamentum veritatis.

Et quis quæso Catholicorum Scriptorum hanc vnquam ansam hæretico præbuit sic sperandi? Quis eorum materiam dedit pæanas sic canendi quasi iam parto contra nos triumpho? An nè vel leuiter vnquam ex scriptis Sanctissimi nostri Aquinatis, Hæretica aliqua lingua talem sibi gloriationem contexuit? Auditane aliquando inter Heterodoxos hæc vox; *Iam eousque noster est Doctor Aquinas, quòd in rei summa sentiat nobiscum?* Auditane illa altera; *Tam prolixè & euidenter Aquinatem nostræ opinionis habemus, vt sperari possit Ecclesiæ Romanæ ad nostra castra transitus?* Profectò non, sic olim Bucerus, sed longè aliter, *Tolle Thomam* (aiebat) *& dissipabo Ecclesiam*: vtpote virtute scriptorum viri huius, si iugiter in Ecclesia manserint, suorum potius ruinam apertissimè formidans, quàm victoriam sperans. Modò autem nostris sæculis quid auditur? Quid modernus

nus ille Bucerus Marefius intonat? An nè *Tolle Ianfenium*, quafi ipforum votis obftaculo fit? Minimè gentium: fed potius *Viuat Ianfenius*, vno ore cum reliquis clamat, quafi Ecclefia Romana, fi iugiter ipfe floruerit, feipfam fit diffipatura.

Quòd fi hoc à me probatum defideretur, probabo vtique & dictis quidem eiufdem Marefij. Ille dum quodam in loco furias fuas in Patres Societatis Iefu exagitat, tamquam ipfi conatibus fuis Ianfenium è medio fuftulerint, non Romanus Pontifex fua prohibitione; audacter omnino in hæc verba prorumpit: *Verùm dum vehementius quàm cautius id agunt* (Patres nempe Societatis) *Auguftinus Ianfenij vires acquifiuit eundo, tantafque Dei gratia progrefsus fecit ipfo fuo titulo plaufibilis caufa gratia, vt plerique Theologi & Epifcopi in communione Romana, per Belgium præfertim & Gallias, vel noua luce colluftrati Ianfenij labore, vel eius exemplo perducti ad liberam profeffionem eius fententiæ, quam prius in finu præferant, palam cœperint bonæ caufæ* (Hæreticorum nempe) *fuffragari.* Me hercle, qui fic vires Ianfenij in fauorem fuum excreuiffe gloriatur, optatne fcripta eius è medio tolli? Numquid potius æternum *viuat* eifdem canit, tamquam præbeant non ruinæ materiã, fed nouæ victoriæ palmam?

Maref. vbi fuprà pagin.22.

Iterum atque iterum dico, quòd hæc & fimilia aperte produnt, conuenientiam Ianfenitarum cum Hæreticis, omnino damnabilem effe, vtpote cùm tam palam, tamque perfpicuè impiæ ipforum caufæ fuffragetur. Amice Lector in intellectu tuo vires acquirat eundo Thomas Aquinas, non Auguftinus Ianfenij, fi à caftris Hæreticorum procul effe defideras. Hoftes huiufmodi ficut nunquam de Aquinate fuffragium tibi aliquod promifere, ita neque de te, fi veftigijs eius firmiter inhæferis, promittere poterunt, aut audebunt.

CAPVT XXVI.

Ianfenius conatur fe à Caluinifmo purgare, fed fruftrà.

PRÆCEDENTI Capito oftendimus Ianfenitas in potiffimis fuis refponfionibus nec non argumentis cum Hæreticis conuenire, & præcipuè cum Caluino. Quod quia adeò perfpicuum eft, nec ipfum Ianfenium latere potuit. Vnde quafi propriæ cõfcientiæ fcrupulo commotus, quodam in loco hanc fibi obiectionem format: quòd nempe videatur doctrina fua *à fententia Caluini non differre*. Cui obiectioni fatisfacit, admittendo quidem in aliquibus non differre; verùm pro inconuenienti cenferi non debere. Nam *non omnia* (inquit) *quæ hæretici docent, funt hæretica. Mos enim folemnis omnium Hæreticorum eft, vt falfis vera mifceant, mifcendoque perturbent omnia, quò venenum quafi melle circumlitum ab incautis cum fecuritate hauriatur.* Itaque fentit quidem fe in nonnullis cum Caluino conuenire; aft non in dictis eius Hæreticis aut falfis; fed tantummodo in his, quæ vera loco mellis immifcuit.

Ianfen. tom. 3. lib. 8. c. 21.

SI AVTEM AB IPSO QVÆRATVR, quæ ergo fint, quæ Caluinus vt Hæretica in materia libertatis protulit; fic refpondet: *Hæc igitur funt, quæ Ecclefia in Caluino quantùm ad hanc materiam gratiæ & liberi arbitrij improbauit, cenfuraque fua fecuritate damnauit.* Et immediatè poft, quinque puncta recitat, quæ hic fuo ordine breuiter perftringam.

PRIMVM (inquit) *eft, quòd Caluinus*

minus negat esse in homine boni & mali electionem ..... quod ex diametro cum Sancti Augustini sententia pugnat: qui docet hominem liberè eligere non solum malum sed etiam bonum: atque ita eligere vtrumlibet vt illud si nollet, non eligeret, quamuis bonum non nisi gratia præstante eligatur.

SECVNDVM EST (prosequitur) *quòd Caluinus doceat, gratiam ita mouere hominem, vt non sit ei liberum resistere ..... Augustinus verò, dominus ita mouet voluntatem, vt quamuis infallibiliter conuertatur & operetur, possit tamen motioni Dei refragari aut obtemperare: seu (vt Concilium Tridentinum loquitur) illi dissentire, si velit. Potentia quippe dissentiendi non repugnat actuali gratiæ motioni & consensui.*

TERTIVM quod Iansenius hic subiungit; nimirum quod Caluinus *nolit hominem gratia mouenti pedissequa voluntate consentire*, in præsentiarum omitto, quia nostri propositi non est.

QVARTVM (inquit igitur) *& principium omnium istorum præcedentium est, quòd exsertè docet, virtutem & vitium, bene agere & malè, non esse in nostra potestate ..... Sanctus verò Augustinus exsertè docet, non solum id quod perspicuum est, quòd vitia & peccata sunt in nostra potestate, sed etiam de actionibus quibuscumque bonis, in potestate hominis esse, mutare in melius voluntatem.*

QVINTVM DENIQVE est (ait) *quòd fronte retecta tandem docet, non esse in homine liberum arbitrium, ipsumque nomen inane & exterminandum esse..... Hi sunt ergo* (concludit) *errores illi multi & crassi & graues, qui meritò Sacræ Tridentinæ Synodo displicuerunt..... & à Sancti Augustini principijs dictisque prorsus remoti sunt.*

Per hæc & similia putat Iansenius se abundè obiectioni satisfecisse. Sed quàm facilè corruant istæ eius velut definitiuæ sententiæ, paulisper attendamus.

Et in primis quidem id quod dicit, non omnia quæ Hæretici docent, esse hæretica; hoc vtique verum est, sed minimè ad rem. Si namque superiori capite ostendimus, eius doctrinam cum Hæreticorum sententijs conuenire; profectò non de quibuscumque sententijs sermo fuit, sed de illis quæ vel damnatæ sunt, vel ad minus cum damnatis certissimam & euidentem habent connexionem. Tales autem omnes oportet non solùm falsas esse, sed vel hæreticas vel erroneas ad minus. Quòd verò damnatæ sint, vel cum damnatis euidentem habeant connexionem; accuratius patebit, discurrendo circa puncta singula, quæ ipsemet in Caluino damnata & censurata esse fatetur.

PRIMVM ERAT, quòd Caluinus negat esse in homine liberam electionem boni & mali. Et Iansenius. Nonne eandem quoque negare? apertissimis argumentis conuincitur? Nam vel sermo est de libera electione boni & mali ante gratiam; vel de libera electione boni & mali post gratiam. Si loquamur de libera electione boni & mali ante gratiam, hanc sicut negat Caluinus, ita & negat Iansenius. Constantissimè namque tradit, *perijsse libertatem ad bonum, non solùm vt non possit* homo *ante gratiam totam iustitiæ moralis legem implere, sed nec vnum quidem opus eius.* Iansen. tom. 2. lib. 3. c. 14. col. 496.
En ante gratiam negatam liberam electionem boni. Et deinde; *perijsse libertatem abstinendi à peccato, vt nec in vllo quidem opere peccati culpam possit effugere.* En pariter negatam absque gratia liberam electionem mali. Si verò loquamur de libera electione & boni & mali post gratiam;

hanc profectò licet Caluinus neget, & Iansenius verbis concedat, probo tamen quòd in re nulla sit inter vtrũque differentia. Nam Caluinus eatenùs negat liberum mihi esse sub gratia bonum facere & à malo abstinere, quatenus per liberum intelligitur potestas in vtramque partem indifferens, id est faciendi vel omittendi, id ad quod gratia mouet, non verò quatenus per liberum intelligitur hoc quod est sponte vel voluntariè operari: id namque constantissimè Caluinus concedit. Ast Iansenius concedens nobis libertatem operandi sub gratia, nil aliud nomine libertatis intelligit, quàm spontè & voluntariè operari, excluditque sub gratia potestatem indifferentem: ergo in re non ponit aliter esse liberam electionem boni sub gratia, quàm sicut ponit Caluinus. Minorem istam quoad Iansenium, commodius probabo puncto sequenti, eo quòd potestatem illam indifferentem expressè tangat. Modò verò probo Caluinum non aliter liberam electionem sub gratia negasse, quàm sicut dictum est. Nam in primis in Antidoto Canonum Concilij Tridentini, in Canonem quintum sic habet: *De verbo ne moueamus rixam. Sed quia per liberum arbitrium intelligunt eligendi facultatem, quæ sit in vtramque partem libera & soluta, titulum sine re esse, qui affirmant, Christum habent authorem.* Quibus verbis apertè significat, se sub gratia solùm negare libertatem arbitrij; quatenus nomine libertatis intelligebant Patres Tridentini, facultatem eligendi in vtramque partem indifferentem. Et rursus in Antidoto sextæ sessionis, admittens rationem voluntarij, sic loquitur. *Quid ergo inquies, sibi vult Augustinus, cùm de libertate voluntatis loquitur? Nempe quod toties repetit: non cogi homines inuitos Dei gratia, sed voluntarios regi, vt sponte pareant ac sequantur.* Manifestum ergo est, Caluinum non negasse libertatem electionis sub gratia, nisi eo sensu, quo libertas significat potestatem indifferentem, non verò prout solùm dicit rationem spontanei seu voluntarij. Vnde & Pighio dicenti neminem peccare nisi liberè volentem; alibi respondet, *his subscribimus nos quoque, si liberè pro sponte positum interpreteris*, vide dicta suprà libro secundo, capite decimo sexto, vbi fusius idipsum probauimus. Quòd verò Iansenius non alio sensu libertatem electionis sub gratia saluet; iam iam patebit ex puncto sequenti.

Caluin. contra Pigh. de libe. arbit. in lib 3. §. Iam ad tertium ordinem.

SECVNDVM ERGO punctum erat, quòd Caluinus docet, gratiam ita mouere hominem, vt non sit ei liberum resistere. Quasi verò Iansenius in re idem non doceat. Dico *in re*, nam scio eum alibi verbis docere contrarium: dum nempe tomo tertio, libro octauo, capite vigesimo, cum Thomistis admittit, eodem tempore quo voluntatis arbitrium sub efficaci gratia positum est, in eadem voluntate esse potestatem faciendi contrarium. Hoc verbis ibi docet, & semper docet, quotiescumque definitione illa Concilij Tridentini premitur. Verùm Spiritus eius seipsum prodit, quando ab illa difficultate parum respirare sinitur: quando (inquam) sine Catholico hoste à tergo premente, discursus sui habenas laxat vberius. Quid quæso tunc eloquitur? Quid tunc inculcat? Scimus omnes qui ipsum legimus, tunc nil aliud tradere, loqui aut inculcare, quàm potestatem indifferentem seu libertatem indifferentiæ sub gratia non manere: sed solam rationem voluntarij.

Hoc probo ego ex tribus quæ in eius doctrina mihi manifestissima sunt.

PRI-

PRIMO. Nonnè Iansenius quodam in loco constantissimè supponit, humanam voluntatem Christi, sub efficaci gratia, qua præceptum moriendi impleuit, non potuisse illi gratiæ resistere? Ita est, ita est. Vt namque euadat *difficultatem Scholasticis* (vt ait) *ineluctabilem*, qua sequeretur, Christum potuisse non mori & sic peccare, si potuisset illi gratiæ resistere, apertissimè contrarium prætendit, nempe resistere non potuisse. Ergo saltem humano arbitrio Christi à Deo moto & excitato, ad mortem acceptandam, potestatem resistendi denegat contra Tridentinum.

Iansen. tom. 3. libr. 7. c. 15. in princ.

Explico hoc. Tu Ianseni dicis, Scholasticos, qui exigunt ad rationem libertatis, potestatem indifferẽtem, non posse saluare, qualiter Christus liberè præceptorum moriendi adimpleuerit: quia (vt ais) *nunquam ostẽdatur circa præceptum vt præceptum* talis libertas indifferentiæ. Peto ergo à te; vtrum Christo in adimpletione huius præcepti potestatem indifferẽtem concedas, vel non. Si non concedis; habeo intentũ: nempe Christum Dominum illud præceptum adimpleuisse gratia tam efficaci, vt illi resistere non potuerit: ac proinde doces, sicut Caluinus, quòd solùm spontè seu voluntariè mortem obierit, sine potestate non moriendi. Si autem concedis contrarium, scilicet quòd etiam potestate indifferente præceptum illud adimpleuerit; quomodo quæso concedis, quod tamen ipsemet putas ostendi non posse? Vel aliter, si per te potestate indifferenti impleuit: ergo potuit non adimplere: ergo potuit non mori: ergo potuit peccare: ergo te quoque sicut & reliquos Scholasticos, premit ineluctabilis illa difficultas; quam tamen tuo modo dicendi putas te gloriosissimè euadere. Non vides hic, quòd velis nolis, vel in Tridentinum impingas, vel apertissimè tibi contradicas.

SECVNDO. Nonne in alio quodam loco hæc est ipsissima tua sentẽtia: *si non est alia libertas vera voluntatis, quàm agendi & non agendi.... sequitur operationem Diuinæ gratiæ ex diametro repugnare arbitrij libertati*? Igitur per te motio gratiæ efficacis repugnat libertati, si semel libertas ponatur consistere in posse agere & non agere. Repugnat ergo eius efficacia, ipsi indifferentiæ voluntatis. Quòd si huic repugnat; quâ via veraciter dicere potes, voluntatem à gratia motam, adhuc illi gratiæ posse resistere? Posse gratiæ resistere, nunquid exsertè dicit posse quoddam indifferens ad non agere? Ergo si gratia per te repugnat indifferentiæ agendi & non agendi, per te quoque debet repugnare potestati resistendi. Quid ergo iuuat verbis illam potestatem resistendi alibi concedere, si hic eam reipsa pernegare comprobaris?

Iansen. tom. 3. libr. 7. c. 14. in princ.

TERTIO ET VLTIMO hoc probo ex fidelissimo discipulo tuo Vincentio. Nonne ipse (vt suprà vidimus) apertis verbis docet sensum diuisum, penes quem voluntas dicitur posse resistere gratiæ, sic esse interpretandum, vt nempe possit *excussa præsenti prædeterminatione, non ea retenta*? Ergo omnino sentit retenta gratia efficaci, voluntatem non posse ipsi vllo modo resistere. Quod sic hoc sentit, si stante illa gratia, non potest resistere: ergo stante illa non habet potestatem resistendi. Quid enim aliud est non posse, & non habere potestatem? Ergo si posse (illa stante) negat; potestatem (illa stante) negat.

Suprà libr. 1. c. 1.

Et certè viri Iansenitæ, nescio planè, cur vos oporteat tanto impetu potestatem illam resistendi defendere. Si namque principalis vestra de libertate sententia, illa potestate re-

sistendi minimè iuuatur, vtpote cùm tota vestra cantilena sit, sine illa adhuc saluari liberi essentiam arbitrij; cur non potius aperto Marte illam à vobis negari conceditis? Si liberum arbitrium per vos, adhuc sine illa potestate manet verè liberum, quid tam sollicitè illam potestatem curatis? Quæso vos, renuntiate audacter, negligite, præterite, nam arbitrium equidem manebit liberum, & sic nullum patietur vestra sententia detrimentum.

Et dicere illa via non fieri satis Tridentino, quod sub Anathemate talem potestatem exigit, vnde illam Catholicè fateri oportet.

Rectè equidem. Ast quæro & ego, qua de causa talem potestatem sub Anathemate exigat. Si per te Iansenita ad essentiam libertatis, potestas huiusmodi est impertinens; ad quid exigitur? Numquid hìc fateri cogeris, Patres Tridentinos liberum arbitrium cum potestate resistendi definientes, aliquid ad essentiam eius impertinens definiuisse? Iterum dico, verbis Concilio satisfacitis, sed reipsa dissoluitis: refragamini quidem, sed refragari non audetis. Quod & de vobis Hæretici nostri temporis obseruarunt, blasphemo quidem dicendi modo; sed interim non prætereundo, vt damna quæ doctrinis vestris intulistis, conspiciatis. Sic ergo Samuel Maresius sic vobis fatur. *Ipsum Conciliabulum Tridentinum.....* (blasphemo ore inquit) *valde nudat apud eruditos illos & Iesuitis importunos gratiæ pracones Iansenitas. Nam etsi palam non audeant Concilio refragari, imò conentur eius canones instar nasi cerei emollire & in sensum benigniorem interpretari, vbi tamen conscientias suas interrogauerint, satis illæ testabuntur, quòd ea Pauli & Augustini doctrina quam defendunt, absque fermentatione violenta non possit concilia-*

Mares. in præfat. in carecn. pag. 4.

ri cum decisionibus Concilij, ijs potissimum quæ illius sessione quinta & sexta ponuntur. Non percipitis hic, genium vestrum quem iam ante dixi, etiam ab ipsis Hæreticis fuisse obseruatum? Vtpote tam perspicuè Concilium Tridentinum læditis, vt nec hostes ipsos Ecclesiæ id latere potuerit. Vnde & meritò iudicant, quòd velle decisiones eius doctrinis vestris accommodare, sit potius easdem instar nasi cerei emollire, quàm verum intentumque à Patribus sensum tradere.

VERVM adhuc speculationem aliam fingit Iansenius, vt aliquo saltem modo possit euadere. Dicit Philosophicam esse quæstionem, vtrum libertatis ratio, à qua liberum arbitrium dicitur, in experte coactionis voluntate sita sit, an in indifferentia ad agendum & non agendum. Et cum Concilium (inquit) *accuratè nosset, quidquid Caluinus de libero arbitrio, gratiaque tradidisset; circumspectè selegit, quidquid de gratia liberoque arbitrio errorem saperet: Philosophicam verò de natura libertatis quæstionem tacitam intactamque præteriuit.* Quod si hoc ita est; profectò Concilij mentem ipse non lædit; quamuis naturam libertatis sine prædicta indifferentia subsistere affirmet.

Iansen. tom. 1. lib. 8. c. 21. col. 882.

Sed quis non videat, fugam hanc esse, imo apertam potius falsitatem, quàm legitimam responsionem? Qua veritate dici potest, Concilium Philosophicam illam de natura libertatis quæstionem tacitam intactamque præterijsse, si illius expressissimam mentionem non solùm facit, verùm & sub Anathematis maledicto commendat? Edissere mihi, Iansenita: illa Philosophica quæstio, estne aliud quid, quàm quòd ad naturam libertatis requiratur potestas agendi & non agendi? Hoc certè &

non

non aliud Philosophi volunt: hoc Scholastici amplectuntur: hoc & Catholicum esse dogma nos contendimus. Et Nonne huius potestatis expressam mentionem facit Cōcilium? Nonne hanc potestatem sub Anathemate inculcat Concilium, asserens; *Si quis dixerit liberum hominis arbitriū à Deo motum..... non posse dissentire si velit.... Anathema sit?* Qua ergo ratione mihi persuadere niteris, Concilium, rem & nodum huius quæstionis tacitè intactèque præteriisse? Planè qui sic persuadet, non disputatione conuincendus est; sed noua damnatione comprimendus.

Ex his omnibus iam clarè patere puto, qualiter Iansenitæ, si principijs suis velint esse constantes, minimè possint sub gratia potestatem dissentiendi defendere. Illam igitur verbis aliquoties tradunt, quando authoritate Concilij præmuntur; sed interim quod reipsa minus intendunt, quodq; magis student suis doctrinis euertere, est huiusmodi potestas.

TRANSEAMVS IAM ad quartum punctum, cum tertium ad rem nostram minimè pertineat.

Quartum ergo erat, quod Caluinus exsertè docet, virtutem & vitiū, benè agere & malè, non esse in nostra potestate.

Sed nec ab isto vos purgare vllo modo potestis: Nam idem argumentum quo ante probaui vos euertere liberam boni & mali electionē; pari passu, pari euidentia probat, secundùm vos, non esse in potestate nostra vitium aut virtutem, benè agere & malè, aliter ac docuit Caluinus. Quando ipse namque dicit, siue ante siue post gratiam non esse in nostra potestate, huiusmodi opera; hoc profectò non eo sensu dixit, quasi nos ea spontè & voluntariè non faciamus, sed quia taliter non facimus, vt pro nostro arbitrio possimus facere & non facere: quem sensum tantummodo & non alium vos in re docetis, vt iam satis ostendi.

QVINTVM ET VLTIMVM punctum superest, quòd nempe Caluinus fronte retecta tandem docet, non esse in homine liberum arbitrium, ipsumque nomen inane & exterminandum esse.

VIRI IANSENITÆ de verbo non moueamus rixam, nam ex dictis patet, quòd iterum quoad rem loquendo, in eadem estis damnatione. Peto à vobis, qua de causa dicatur Caluinus liberum arbitrium negasse? An nè quia respectu boni & mali siue ante siue post gratiam, negauerit voluntati motus suos voluntarios seu spontaneos? Hoc plusquam falsum est. Nam motus similes (vt circa primum punctum ostendimus) apertissimè & constantissimè concedit. Dicitur ergo liberum arbitrium negasse, quia respectu boni & mali, facultatem eligendi negauit in vtramque partem liberam seu indifferentem. Ast vos hanc quoque negare iam in secundo puncto ostendi: ergo eadem ratione liberum quoque negare arbitrium comprobamini.

SI FORTE DICATVR; neutræ de causa negasse, sed hac solùm, quia licet motus voluntarios admiserit, ijs tamen motibus nomen & titulum liberi arbitrij noluit concedere, sicut vos conceditis.

IN CONTRA EST dupliciter. PRIMO: quia sequitur Caluinum ab Ecclesia esse damnatum, non quia rem liberi arbitrij negauerit, sed quia solùm titulum seu nomen è medio auferri voluerit. Patet sequela: nam secundùm vos, res ipsa liberi arbitrij, nil aliud est, quàm volūtas spontè & voluntariè operans, quam Caluinus admisit: ergo rem admisit & propter solam negationem tituli

damnatus est. Sicque iudicio vestro Caluinus non debebit dici hostis ipsius libertatis, sed hostis tituli libertatis. Tremendum profectò Anathema. Ex quo iterum fit, quòd tota quæstio quæ est in materia liberi arbitrij inter Ecclesiam & Caluinum, sit merè & præcisè quæstio de nomine, non autem de re: quòd nempe Caluinus nomine liberi arbitrij nolit appellari motus voluntarios, quos tamen sic appellandos censeat Ecclesia. Et quis vnquam Catholicorum hoc delirium somniauit? Quis non constantissimè credit, Caluinum etiã rem ipsam liberi arbitrij negasse?

SECVNDO facit in contra; falsum adhuc esse, quòd Caluinus absolutè recuset nomen seu titulum liberi arbitrij. Si namque alibi recusat, illudque nomen exterminandum esse docet; hoc in tantùm est, quia Catholici nomine liberi arbitrij intelligũt facultatem eligendi in vtrãque partem liberam seu indifferentem, vt sonant illa eius verba superius adducta, *sed quia per liberum arbitrium intelligunt eligendi facultatem quæ sit in vtramq; partem libera & soluta*. Solùm ergo hoc sensu nomen liberi arbitrij negat, non autem absolutè. Vnde (vt circa primum punctum ex ore eius accepimus) libero arbitrio ipse quoque subscribit, *si liberè pro sponte positum interpreteris*. En vbi nomen & titulum libertatis, etiam in sensu quo Iansenitæ libentissimè concedit. Noluit ergo absolutè titulum liberi arbitrij è medio auferri, nisi quatenus facultatem indifferentem significabat. Ex quo proinde manifestè concluditur, quòd in materia libertatis cum Iansenitis cõfessus fuerit & eandem rem & idem nomen: eandem rem, quia voluntatem sponte seu voluntariè operantem admisit: idem etiam nomen; quia titulum libertatis seu liberi arbitrij non recusauit, nisi quatenus liberum significat facultatem indifferentem, quo etiam sensu eundem titulum recusant Iansenitæ. Habes ergo amice Lector, quàm remotum, quamque alienum à mente Augustini sit delirium Iansenitarum, cuius tamen nomine tanta confidentia idipsum prætexere audent: potestque de ipsis dici, quod Concilium Senonense (vt supra vidimus) obseruauit de Luthero. Sicut ille (teste Concilio) factus est Manichæus, dum refugit esse Pelagianus: ita Iansenitæ facti sunt Manichæi & Caluinistæ, dum nimis anxiè refugiunt esse Pelagiani. Suprà lib. 2. c. 16. §. Et quanuis.

EPILOGVS.

Ostenditur Iansenitas similes esse Maximianistis, in eo quòd adhuc flagitent ab Ecclesia dollationem seu examen sui dogmatis.

VERBIS AVGVSTINI contra Iulianum discursum finio. *Ad omnia me tibi respondisse* (Vincenti) *& omnia refellisse, quibus disputasti* (Theriaca vnica & duabus Epistolis) *puto quòd perspicis, si pernicax non sis. Demonstratum enim est*, tum Diuinis Sancti Thomæ eloquijs; tum authoritate aliorum Sanctorum & Scholasticorum omnium, tum rationibus efficacissimis, qualiter vera meriti aut demeriti libertas sine potestate indifferẽtię nõ subsistat. Qualiter potestas hæc sine fidei præiudicio sub efficacis gratiæ tractu negari non possit. Qualiter denique homini imputandum non sit loco peccati, quod voluntate personali vitare non potuit. *Hæc negans, his repugnans, ista conuellere moliens Catholicæ fidei* Augus. contra Iul. lib. 6. capit. vltim. Augus. ibid.

muni-

munimenta, audes insuper dicere, te in illis omnibus veterem Græcorum & Latinorum Patrum Philosophiam pandere. *Falleris* (Vincenti) *miserabiliter falleris: vel etiam detestabiliter falleris. Quando animositatem qua teneris, viceris, tunc veritatem poteris tenere, qua vinceris.*

Auguſ. ibid.

Aſt animoſitatem non deponis: quin potius ne temerè à te dictum exiſtimetur; paratum te ais, *in iudicio contentioso liquidò demonstrare.* Quare & Sanctæ Sedis authoritatem obteſtaris, collationem vel examen Ianſeniani dogmatis poſtulans. Sic (ni fallor) de te tuiſque legitur, in ſecundo libello iuſtitiæ, quem Ieremias quidam *in planctu Augustinianæ veritatis* Sanctitati Suæ exhibet.

Plāctus Auguſ. veritat. pag. 14.

Verùm vtinam & ipſe peccatum populi ſui, auſumque temerarium potius plangeret & ſecum paululum ſine certandi ſtudio cogitaret, quam ſit abſurdum inſolenſque, ob vnius vel alterius priuati hominis ſenſum, totam Eccleſiam ad certamen vel collationem velle flagitare. Profectò non tanto armorum ſtrepitu opus eſt, vt nouitia veſtra deformitas confundatur. Hoc nobis & vobis ſufficiat, quod veſtra cauſa apud competens iudicium Pij V. & Gregorij XIII. iam dudum in Baio finita ſit. *Nec amplius vobiscum agendum est* (verba ſunt iterum Auguſtini) *quantùm ad ius examinis pertinet, nisi vt prolatam de hac re sententiam cum pace sequamini. Quòd si nolueritis, à turbulenta vel insidiosa inquietudine cohibeamini. Similes autem estis Maximianistis: qui cupientes exiguitatem suam, nomine saltem certaminis consolari, & ideo videri aliquid apud eos quibus contemptibiles erant, quia inire* (cum Catholica Eccleſia) *sinerentur examen; interpellantes eos & libellum dantes, prouocantesque*, ipſa Eccleſia *contempsit. Magis enim de certamine nominari desiderabant, quàm formidabant in certamine superari. Nec sperabant victoriæ gloriam, sed famam requirebant collationis, quia multitudinis non habebant. Si ergo* Ianſenitæ *putatis ideo vos esse victores, quia non vobis datur quale desideratis examen; Maximianistæ vos ad ista vaniloquia præcesserunt. Si autem in Maximianistis videtis non esse consequens, vt qui conferre in aliquo iudicio non sinuntur, putari debeant de veritate confidere; nolite vlterius hæc iactare, vobisque sufficiat, quòd vos Ecclesia Catholica, Materna* adhuc *lenitate sustinet*, licet *iudiciaria seueritate vel potius medicinali necessitate* in Baio damnarit.

Auguſ. libr. 1. contra Iul. c. 1.

F I N I S.

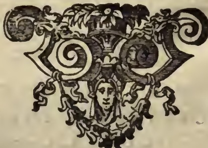
AD MAIOREM DEI ET SANCTI THOMAE AQVINATIS. GLORIAM.

NEc non ad maiorem confuſionem damnatæ doctrinæ, quam quondam proſcripſere PIVS V. & GREGORIVS XIII. quamque in *multis* propoſitionibus *continet*, *defendit ac renouat magno cum Catho-*

licorum scandalo & contemptu Sanctæ Sedis Liber, cui titulus, CORNELII IANSENII AVGVSTINVS. Sic decernente *post diligentem & maturam Libri lectionem* VRBANO VIII. in sua Constitutione, qua dictum Librum *Authoritate Apostolica omnino prohibuit*. Cuius & tenorem in calce huius operis subijcio, ne Lector ignorantiam prohibitionis prætendere valeat. Et vt pluribus adhuc titulis IVSTITIA & VERITAS prædictæ Constitutionis omnibus & singulis innotescat, hoc vnum adijcere non dubito, nempe Sanctissimum Dominum nostrum INNOCENTIVM X. mihi post Beatorum pedum osculum, viuæ vocis oraculo facultatem concessisse, in publicis concionibus prædicandi & proclamandi dictæ constitutionis IVSTITIAM & VERITATEM. Aiebat enim se non semel sed pluries, & diligenter omnino, exemplaria ad nos missa cum Originali collationasse, & comperisse in omnibus & per omnia, illa cum isto adamussim concordare; ita vt constantissimè iudicaret, verbisque iudicium exprimeret, à nemine posse citra contumaciæ inobedientiæque notam in suspicionem adduci. Quapropter, si *Pastoris sententia* (etiam iniusta) *gregi timenda est*, vt docet Beatus PAPA GREGORIVS; quo timore, qua reuerentia, quo amore non debebit suscipi sententia, cuius IVSTITIAM & VERITATEM etiam ipse vniuersalis Pastor Ecclesiæ post tot aduersantium oppositiones, adhuc non dubitat tum publicis litteris, tum in priuatis deprædicare audientijs? Eam igitur in tabulis cordis scribe Amice Lector, si tamquam vera ouis Ecclesiæ vocem Pastoris & audire & cognoscere te fateris. Ego verè (testis est mihi Dominus) mallem indomitis equis per loca tribulis & carduis consita raptari, & lacerato corpore spiritum reddere, quàm latum vnguem à Constitutione hac discedere, stantibus rebus vt nunc, id est, perseuerantibus pro IVSTITIA & VERITATE eius tot Ecclesiæ demonstrationibus. *Non solùm autem mihi sed &* (omnibus) *qui diligunt aduentum eius*, sic inspiret DEVS, qui est Benedictus in Sæcula. Amen.

Gregorius homil. 26. in Euang.

2. ad Timoth. 4.



MONITIO
EX
SANCTO THOMA
OPVSC. XVI. CONT. AVERROYM, IN FINE.

Contra illos, qui de Scriptoribus Scholasticis multa garriunt in angulis, & coram pueris; cùm tamen incapaces sint, vt de rebus Scholasticis iudicent.

S*I quis autem gloriabundus de falsi nominis scientia, velit contra hæc quæ scripsimus, aliquid dicere; non loquatur in angulis, nec coram pueris, qui nesciunt de causis arduis iudicare: sed* licentiam à Sede Apostolica petat, & illa obtenta *contra hoc scriptum scribat, si audet: & inueniet non solùm me, qui aliorum sum minimus, sed multos alios, qui veritatis sunt cultores, per quos eius errori resistetur, vel ignorantiæ consuletur.*

S.^MI D. N.
D. VRBANI
DIVINA PROVIDENTIA
PAPÆ VIII.

Confirmatio Conſtitutionum Pij Papæ V. & Gregorij XIII. prohibentium quaſdam Theologorum ſententias, & opiniones. Nec non prohibitio libri, cui titulus, Auguſtinus Cornelij Ianſenij, olim Iprenſis Epiſcopi, excuſi Louanij, Typis Iacobi Zegeri, anno M.DC.XL. aliorumque operum, ac libellorum, occaſione dicti Libri, varijs in locis, & varijs idiomatibus impreſſorum.

VRBANVS EPISCOPVS
SERVVS SERVORVM DEI.

Ad perpetuam rei memoriam.



IN Eminenti Eccleſiæ militantis Sede, meritis licet imparibus, conſtituti, ſedulò meditamur, vt quæ ad Fidei Catholicæ conſeruationem, à Prædeceſſoribus noſtris prouidè ſtatuta, & ordinata ſunt, firmiter perpetuò obſeruentur; & cùm opus ſit, noſtræ authoritatis munimine confirmentur. Dudum ſiquidem à Felic. Recordat. PIO Papa V. Prædeceſſore noſtro emanauit conſtitutio tenoris ſubſequentis, videlicet. PIVS Epiſcopus Seruus Seruorum Dei. Ad futuram rei memoriam. Ex omnibus afflictionibus, quas in hoc loco à Domino conſtituti, tam luctuoſo tempore ſuſtinemus, ille omnium noſtrum præcipuè excruciat dolor, quòd Religio Chriſtiana tantis iam pridem turbinibus agitata, nouis quotidie propoſitis opinionibus confligitur, Chriſtique populus antiqui hoſtis ſuggeſtione diſſectus, in alios atque alios errores paſſim, & promiſcuè deferatur: Quantùm verò ad Nos attinet, totis viribus conamur, vt illæ, ſimul atque proſiliunt, penitùs opprimantur: Magno enim mœrore afficimur, quod plerique, ſpectatæ alioqui probitatis, & doctrinæ, in varias ſententias, offenſionis, & periculi plenas, tum verbo tum ſcriptis, prorumpunt; deque eis, etiam in Scholis, inuicem controuerſantur; cuiuſmodi ſunt ſequentes. Nec Angeli, nec primi Hominis adhuc integri

tegri merita rectè vocantur gratia. Sicut opus malum ex natura sua est mortis æternæ meritorium, sic bonum opus ex natura sua est vitæ æternæ meritorium. Et bonis Angelis, & primo Homini, si in statu illo perseuerasset vsque ad vltimum vitæ, felicitas esset merces, & non gratia. Vita æterna Homini integro, & Angelo promissa fuit intuitu bonorum operum, & bona opera ex lege naturæ ad illam consequendam per se sufficiunt. In promissione facta Angelo, & primo Homini continetur naturalis iustitiæ constitutio, qua pro bonis operibus, sine alio respectu, vita æterna iustis promittitur. Naturali lege constitutum fuit homini, vt si in obedientia perseuerarct, ad eam vitam pertransiret, in qua mori non posset. Primi Hominis integri merita fuerunt primæ creationis munera; sed iuxta modum loquendi Scripturæ sacræ non rectè vocantur gratia; quo fit vt tantùm merita, non etiam gratia, debeant nuncupari. In redemptis per gratiam Christi, nullum inueniri potest bonum meritum, quod non sit gratis indigno collatum. Dona concessa homini integro, & Angelo, forsitan non improbanda ratione, possunt dici gratia; sed quia secundùm vsum sacræ Scripturæ, nomine gratiæ, ea tantùm munera intelliguntur; quæ per Iesum Christum male merentibus; & indignis conferuntur, ideo, neque merita, neque merces, quæ illis redditur, gratia dici debet. Solutio pœnæ temporalis, quæ peccato dimisso, sæpe remanet, & corporis resurrectio, propriè non nisi meritis Christi adscribenda est. Quòd piè, & iustè in hac vita mortali, vsque in finem, conuersati, vitam consequimur æternam, id non propriè gratiæ Dei, sed ordinationi naturali statim initio creationis constitutæ, iusto Dei iudicio, deputandum est; neque in retributione bonorum, ad Christi meritum respicitur, sed tantùm ad primam institutionem generis humani, in qua, lege naturali, constitutum est, vt iusto Dei iudicio obedientiæ mandatorum vita æterna reddatur. Pelagij sententia est, Opus bonum, citra gratiam adoptionis factum, non est Regni Cælestis meritorium. Opera bona à filijs adoptionis facta, non accipiunt rationem meriti ex eo, quòd fiunt per Spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantùm ex eo, quòd sunt conformia legi, quodque per ea præstatur obedientia legi. Opera bona iustorum non accipiunt in die Iudicij extremi ampliorem mercedem, quàm iusto Dei iudicio mereantur accipere. Ratio meriti non consistit in eo, quòd qui benè operatur habeat gratiam, & inhabitantem Spiritum Sanctum; sed in eo solùm, quòd obedit diuinæ legi. Non est vera legis obedientia, quæ fit sine charitate. Sentiunt cum Pelagio, qui dicunt, esse necessarium ad rationem meriti, vt homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum Deificum. Opera Catechumenorum, vt fides, & pœnitentia ante remissionem peccatorum facta, sunt vitæ æternæ merita, quam vitam ipsi non consequentur, nisi prius præcedentium delictorum impedimenta tollantur. Opera Iustitiæ, & temperantiæ, quæ Christus fecit, ex dignitate personæ operantis non traxerunt maiorem valorem. Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam. Humanæ naturæ sublimatio, & exaltatio in consortium Diuinæ naturæ, debita fuit integritati primæ conditionis, & proinde naturalis dicenda est, & non supernaturalis. Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli, ad Romanos 2. Gentes, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt, intelligunt de Gentibus fidei gratiam non habentibus. Absurda est eorum sententia, qui dicunt, hominem

ab

ab initio, dono quodam supernaturali, & gratuito, supra conditionem naturæ suæ fuisse exaltatum, vt Fide, Spe, & Charitate Deum supernaturaliter coleret. A vanis, & otiosis hominibus secundùm insipientiam Philosophorum, excogitata est sententia, quæ ad Pelagianismum reijcienda est, hominem ab initio sic constitutum, vt per dona naturæ superaddita, fuerit largitate conditoris sublimatus, & in Dei filium adoptatus. Omnia opera infidelium sunt peccata, & Philosophorum virtutes sunt vitia. Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, sed naturalis eius conditio. Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adiutorio, non nisi ad peccandum valet. Pelagianus est error, dicere, quòd liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum. Non soli fures ij sunt, & latrones, qui Christum, viam, & Ostium veritatis, & vitæ negant; sed etiam quicumque aliunde, quàm per ipsum in viam iustitiæ (hoc est ad aliquam iustitiam) conscendi posse docent, aut tentationi vlli, sine gratiæ ipsius adiutorio resistere hominem posse, sic vt in eam non inducatur, aut ab ea non superetur. Charitas perfecta, & sincera, quæ est ex corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, tam in Catechumenis, quàm in pœnitentibus, potest esse sine remissione peccatorum. Charitas illa, quæ est plenitudo legis, non est semper coniuncta cum remissione peccatorum. Catechumenus iustè, rectè, & sanctè viuit, & mandata Dei obseruat, ac legem implet per Charitatem, ante obtentam remissionem peccatorum, quæ in Baptismi lauacro demum percipitur. Distinctio illa duplicis amoris naturalis nempe quo Deus amatur vt anthor naturæ; & gratuiti, quo Deus amatur, vt beatificator, vana est, & commentitia, & ad illudendum sacris Litteris, & plurimis veterum testimoniis, excogitata. Omne quod agit peccator, vel seruus peccati, peccatum est. Amor naturalis, qui ex viribus naturæ exoritur, ex sola Philosophia, per elationem præsumptionis humanæ, cum iniuria Crucis Christi defenditur à nonnullis Doctoribus. Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit. Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur; quæ à Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, qua, per Spiritum Sanctum in corde diffusa, Deus amatur. Quod voluntariè fit, etiamsi necessariò fiat, liberè tamen fit. In omnibus suis actibus peccator seruit dominanti cupiditati. Is libertatis modus, qui est à necessitate, sub libertatis nomine non reperitur in Scripturis, sed solùm nomen libertatis à peccato. Iustitia, qua iustificatur per fidem impius, consistit formaliter in obedientia mandatorum, quæ est operum Iustitia, non autem in gratia aliqua animæ infusa, qua adoptatur homo in filium Dei, & secundùm interiorem hominem renouatur, ac Diuinæ naturæ consors efficitur, vt sic per Spiritum Sanctum renouatus, deinceps bene viuere, & Dei mandatis obedire possit. In hominibus pœnitentibus, ante Sacramentum absolutionis, & in Catechumenis ante Baptismum, est vera iustificatio; separata tamen à remissione peccatorum. Operibus plerisque, quæ à fidelibus fiunt, solùm vt Dei mandatis pareant, cuiusmodi sunt, obedire parentibus, depositum reddere, ab homicidio, à furto, à fornicatione abstinere, iustificantur quidem homines, quia sunt legis obedientia, & vera legis iustitia, non tamen ijs obtinent incrementa virtutum. Sacrificium Missæ non alia ratione est Sacrificium, quàm generali illa, qua omne opus, quod fit, vt sancta societa-

te,

te, Deo homo inhæreat. Ad rationem, & diffinitionem peccati non pertinet voluntarium. Nec diffinitionis quæstio est, sed causæ, & originis, vtrum omne peccatum debeat esse voluntarium: vnde peccatum originis verè habet rationem peccati sine vlla relatione, ac respectu ad voluntatem, à qua originem habuit. Peccatum originis est habituali paruuli voluntate, voluntarium, & habitualiter dominatur paruulo, eò quòd non gerit contrarium voluntatis arbitrium; & ex habituali voluntate dominante fit, vt paruulus discedens sine regenerationis Sacramento, quando vsum rationis consecutus erit, actualiter Deum odio habeat, Deum blasphemet, & Legi Dei repugnet. Praua desideria, quibus ratio non consentit, & quæ homo inuitus patitur, sunt prohibita præcepto. Non concupisces. Concupiscentia, siue lex membrorum, & praua eius desideria, quæ inuiti sentiunt homines, sunt vera legis inobedientia. Omne scelus est eius conditionis, vt suum authorem, & omnes posteros eo modo inficere possit, quo infecit prima transgressio. Quantum est ex vi transgressionis, tantum meritorum malorum à generante contrahunt qui cum minoribus nascuntur vitijs, quàm qui cum maioribus. Diffinitiua hæc sententia, Deum homini nihil impossibile præcepisse, falsò tribuitur Augustino, cùm Pelagij sit. Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur. In peccato duo sunt; actus, & reatus; transeunte autem actu, nihil manet nisi reatus, siue obligatio ad pœnam; Vnde in Sacramento Baptismi, aut Sacerdotis absolutione, propriè reatus peccati duntaxat tollitur; & ministerium Sacerdotum solùm liberat à reatu. Peccator pœnitens non viuificatur ministerio Sacerdotis absoluentis, sed à solo Deo, qui pœnitentiam suggerens, & inspirans, viuificat eum, resuscitat; ministerio autem Sacerdotis solùm reatus tollitur. Quando per eleemosynas, aliaque pœnitentiæ opera Deo satisfacimus pro pœnis temporalibus, non dignum pretium Deo pro peccatis nostris offerimus, sicut quidam errantes autumant (nam alioqui essemus, saltem aliqua ex parte, redemptores) sed aliquid facimus, cuius intuitu Christi satisfactio nobis applicatur, & communicatur. Per passiones Sanctorum in Indulgentijs communicatas non propriè redimuntur nostra delicta; sed per communionem charitatis nobis eorum passiones impartiuntur, vt digni simus, qui pretio Sanguinis Christi à pœnis pro peccatis debitis, liberemur. Illa Doctorum distinctio, Diuinæ legis mandata bifariam impleri, altero modo quantùm ad præceptorum operum substantiam tantùm; altero quantùm ad certum quendam modum, videlicet secundùm quem valeant operantem perducere ad regnum æternum (hoc est modum meritorium) commentitia est, & explodenda. Illa quoque distinctio, qua opus dicitur bifariam bonum, vel quia ex obiecto, & omnibus circumstantijs rectum est, & bonum (quod moraliter bonum appellare consueuerunt) vel quia est meritorium regni æterni, eo quòd fit à viuo Christi membro per Spiritum charitatis, reijcienda est. Sed & illa distinctio duplicis Iustitiæ, alterius, quæ fit per Spiritum charitatis inhabitantem, alterius, quæ fit ex inspiratione quidem Spiritus Sancti, cor ad pœnitentiam excitantis, sed nondum cor inhabitantis, & in eo charitatem diffundentis, qua Diuinæ Legis iustificatio impleatur, similiter reijcitur. Item, & illa distinctio duplicis viuificationis; alterius, qua viuificatur peccator, dum ei pœnitentia, & vitæ nouæ propositum, & inchoatio per Dei gratiam inspiratur; alterius,

qua

qua viuificatur, qui verè iustificatur, & palmes viuus in Vite Christo efficitur, pariter commentitia est, & Scripturis minimè congruens. Non nisi Pelagiano errore admitti potest vsus aliquis liberi arbitrij bonus, siue non malus, & gratiæ Christi iniuriam facit, qui ita sentit, & docet. Sola violentia repugnat libertati hominis naturali. Homo peccat, etiam damnabiliter, in eo, quod necessariò facit. Infidelitas purè negatiua in his, in quibus Christus non est prædicatus, peccatum est. Iustificatio impij fit formaliter per obedientiam Legis, non autem per occultam communicationem, & inspirationem gratiæ, quæ per eam iustificatos faciat implere legem. Homo existens in peccato mortali, siue in reatu æternæ damnationis, potest habere veram charitatem; & charitas, etiam perfecta, potest consistere cum reatu æternæ damnationis. Per contritionem, etiam cum charitate perfecta, & cum voto suscipiendi Sacramentum coniunctam, non remittitur crimen, extra casum necessitatis, aut martyrij, sine actuali susceptione Sacramenti. Omnes omnino Iustorum afflictiones, sunt vltiones peccatorum ipsorum; vnde, & Iob, & Martyres, quæ passi sunt, propter peccata sua passi sunt. Nemo, præter Christum, est absque peccato originali. Hinc Beata Virgo mortua est propter peccatum ex Adam contractum, omnesque eius afflictiones in hac vita, sicut, & aliorum Iustorum, fuerunt vltiones peccati actualis, vel originalis. Concupiscentia in renatis relapsis in peccatum mortale, in quibus iam dominatur, peccatum est, sicut, & alij habitus praui. Motus praui concupiscentiæ, sunt, pro statu hominis vitiati, prohibiti præcepto, Non concupisces: Vnde homo eos sentiens, & non consentiens, transgreditur præceptum, Non concupisces, quamuis transgresio in peccatum non deputetur. Quandiu aliquid concupiscentiæ carnalis in diligente est, non facit præceptum, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Satisfactiones laboriosæ Iustificatorum, non valent expiare de condigno pœnam temporalem restantem post culpam condonatam. Immortalitas primi Hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis conditio. Falsa est Doctorum sententia, primum Hominem potuisse à Deo creari, & institui sine Iustitia naturali.

QVAS quidem sententias stricto coram Nobis examine ponderatas, quamquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent, in rigore, & proprio verborum sensu ab assertoribus intento, hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensionem immitentes, respectiuè, ac quæcumque super ijs verbo, scriptoque emissa, præsentium auctoritate damnamus, circumscribimus, & abolemus; deque eisdem, & similibus posthac, quoquo pacto, loquendi, scribendi, & disputandi, facultatem quibuscumque interdicimus. Qui secus fecerint, ipsos omnibus dignitatibus, gradibus, honoribus, beneficijs, & officijs perpetuò priuamus, ac etiam inhabiles ad quæcumque decernimus, Vinculo quoque anathematis eo ipso innodamus, à quo nullus Romano Pontifice inferior, valeat ipsos, excepto mortis articulo, liberare. Cæterùm, vt iam commoti his de rebus tumultus, & contracta odia facilius comprimi possint, simulq; animarum saluti plenius consulatur, Dilecto filio nostro Antonio tituli Sancti Bartholomæi in Insula Presbytero Cardinali Granuelano nuncupato, per Apostolica scripta mandamus, vt ipse quid ad perpetuam dictarum sententiarum, & Scripturarum abolitionem, quid ad arcenda huiusmodi proloquia, & dispu-

disputationes, quid denique ad vnionem, & pacem cum communi omnium, & Ecclesiæ Catholicæ satisfactione componendam, facto opus sit, in primis diligenter expendat; deinde in ijs omnibus, quæ pro communi salutis tranquillitate, honore optimum iudicauerit, salua semper Ecclesiæ prædictæ vnitate, etiam per alium, seu alios, fide doctrina, & religione præstantes, ocyus exequatur, faciatque quidquid decreuerit, inuiolatè ab omnibus obseruari. Contradictores quoslibet per censuras, & pœnas prædictas, cæteraque iuris, & facti remedia opportuna, appellatione postposita, compescendo; inuocato etiam ad hoc, si opus fuerit, auxilio brachij sæcularis: non obstantibus, quòd forsitan aliquibus ab Apostolica sit Sede indultum: quòd interdici, suspendi, vel excommunicari non possint per litteras Apostolicas, non facientes plenam, & expressam, ac de verbo ad verbum de indulto huiusmodi mentionem; & quibuslibet alijs priuilegijs, exemptionibus, indulgentijs, & litteris Apostolicis, specialibus, vel generalibus, quorumcumque tenorum existant, per quæ præsentibus non expressa, vel totaliter non inserta, effectus præsentium impediri valeat quomodolibet, vel differri; & de quibus, eorumque totis tenoribus de verbo ad verbum habenda sit in nostris litteris mentio specialis. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostræ damnationis, circumscriptionis, abolitionis, interdicti, decreti, & mandati, priuationis, & innodationis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem Omnipotentis Dei, & Beatorum Petri, & Pauli Apostolorum eius, se nouerit incursurum. Datum Romæ apud Sanctum Petrum, Anno Incarnationis Dominicæ millesimo quingentesimo sexagesimo septimo, Kalendis Octobris, Pontificatus nostri Anno secundo. Deindeque piæ memoriæ Gregorius Papa XIII. etiam Prædecessor noster, intellecto per eum, non sine animi sui dolore, non defuisse tunc temporis aliquos Theologos; tum studiosos, tum Professores, qui articulos in prædicta Constitutione damnatos asserere, & pertinaciter defendere pergerent; pro officij sui munere eorundem temeritatem, atque audaciam ad totius Ecclesiæ periculum pertinentem, minimè contemnendam, & dissimulandam censuit; sed ad coercenda huiusmodi ingenia, per aliam suam constitutionem sub datam quarto Kalendas Februarij, Anno Incarnationis Dominicæ millesimo quingentesimo septuagesimo nono, Pontificatus sui Anno octauo, editam Pij Prædecessoris constitutionem prædictam sua quoque authoritate confirmauit, articulosque ibidem comprehensos iteratò damnauit; & ne quis, hac in re constantem Sedis Apostolicæ voluntatem, ac sententiam ignorare posset, suam huiusmodi confirmationis Constitutionem, altera Pij V. comprehensa, publicauit, & promulgauit. Postea recol. mem. Paulus Papa V. similiter Prædecessor noster, ad tollenda scandala, & dissensiones, quæ in Ecclesia Catholica oriebantur, occasione editionis librorum, & operum de Auxilijs tractantium, in Generali Congregatione Sanctæ Romanæ, & vniuersalis Inquisitionis, sub die primo Decembris, Anni Domini millesimi sexcentesimi vndecimi, coram ipso habita decreuit, vt scriberetur Nuntijs Apostolicis, quòd notificarent, & ordinarent Superioribus Religionum, & Vniuersitatibus Studiorum, & Ordinarijs eorum Nuntiaturæ, ne sinerent imprimi in materia de Auxilijs, etiam sub prætextu commentandi Sanctum Thomam, aut alio modo; & qui vellent de hac mate-

ria scribere, & imprimere; prius mitterent Tractatus, & Compositiones ad dictam Sanctam vniuersalem Inquisitionem, & in executionem mentis dicti Pauli Prædecessoris, eiusdem decreti tenor omnibus prædictis per Nuntios respectiuè fuit legitimè intimatus, successiueque ne contra prædictum Decretum aliquid attentari contingeret, sed scandala & dissensiones omnino cessarent, Nos in alia Generali Congregatione dictæ Sanctæ Romanæ, & Vniuersalis Inquisitionis, Feria quinta die vigesima secunda Maij, Anno Domini millesimo sexagesimo vigesimo quinto per aliud Decretum nostrum, ipsum Pauli Prædecessoris Decretum confirmauimus, & innouauimus; ac omnibus, & singulis cuiusuis Religionis, Ordinis, Congregationis, Instituti, & Societatis, etiam de necessitate exprimendæ, Regularibus, & alijs quibuscumque tam Ecclesiasticis, quàm secularibus personis cuiuscumque status, conditionis, gradus, ordinis, & dignitatis, tam Ecclesiasticæ, quàm sæcularis, ne in posterum auderent imprimere, vel quoquo modo in lucem edere libros, Tractatus vel compositiones, ex professo, vel incidenter, aut prætextu commentandi Diuum Thomam, vel quemlibet alium Doctorem, aut alia quauis occasione, prætextu vel modo, de materia Auxiliorum Diuinorum tractantes, sine expressa, & speciali licentia à Nobis, in congregatione Sancti Officij prædicta, obtinenda, donec aliud in hac materia à Sede Apostolica foret ordinatum, districtè præcepimus, & mandauimus; & vt huiusmodi nostrum Decretum inuiolabiliter obseruetur, voluimus, & declarauimus, contrauenientes, pœnas priuationis dignitatum, & officiorum suorum, vocis actiuæ, & passiuæ, facultatis concionandi, publicè legendi, docendi, & interpretandi, ipso facto, absque alia declararione, incurrere, & nihilominus alijs etiam pœnis nostro, & Successorum nostrorum Romanorum Pontificum arbitrio infligendis, subiacere; librosque, quos ex tunc deinceps, contra dicti nostri Decreti tenorem edi contingeret, absque alia declaratione, tamquam expresè prohibitos haberi; & Impressores præter amissionem librorum, pecuniarijs, alijsque corporalibus pœnis iuxta criminis grauitatem teneri. Nouissimè tandem accepto per Nos in Oppido (Ciuitate nuncupato Louaniensi) quosdam assertos Cornelij Iansenij, olim Episcopi Iprensis, executores ex testamento in lucem edi curasse librum, cui titulus, Augustinus, ex professo continentem, & tractantem materiam de Auxilijs, nulla penitus petita, vel obtenta à dicta Congregatione licentia illum imprimendi; eiusque operis occasione Patres Societatis Iesu, nonnullas in Ciuitate Antuerpiensi de eadem materia tractantes Theses pariter absque licentia eiusdem Congregationis, imprimi curasse; opinionesque Iansenij in prædicto libro contentas oppugnasse; rursusque nonnullas alias Orationes, Scripturas, Epistolas, Thesesque in Calce infrascripti Decreti nostri, tunc registratas, tam pro dicti libri Cornelij Iansenij, quàm Thesium à Patribus Iesuitis editarum defensione impressas fuisse, non solùm contra prædictorum Decretorum prohibitionem; sed etiam in graue scandalum & offenssionem Ecclesiæ Catholicæ: Nos vt malis eiusmodi imminentibus quantò citius occurreretur, & ne in posterum vllus auderet dictis Decretis contraire, per aliud Decretum in alia plena, & Generali Congregatione eiusdem Sanctæ Romanæ, & Vniuersalis Inquisitionis coram Nobis die prima Augusti proximè præteriti habita, inhærendo prioribus Decretis à Paulo Prædecessore, & à Nobis,

bis, vt suprà editis, pro tunc dictum librum Iansenij, cui titulus; Augustinus, Louanij impressum, nec non Theses à Patribus Societatis Iesu Antuerpiæ in lucem editas; aliasque Scripturas in calce posterioris nostri Decreti huiusmodi registratas, iam vigore anteriorum supradictorum Decretorum prohibitas, de nouo prohibuimus, ac pro prohibitis omnino haberi voluimus; mandauimusque sub pœna excommunicationis, ipso facto incurrendæ, ne quis cuiuscumque status, gradus, conditionis, & qualitatis, etiam speciali, & specialissima nota dignæ, librum, & Theses prædictas, aliasque Scripturas, vt suprà, absque dictæ Sedis licentia in dicta Congregatione Sancti Officij obtinenda, retinere & legere posset. Mandauimus insuper omnibus, & singulis cuiusuis Religionis, Ordinis, & Dignitatis, Abbatiali, Episcopali, Archiepiscopali, & Patriarchali dignitate suffultis, Collegijs, & Vniuersitatibus, sub prædictis, vt suprà, excommunicationis, ipso facto incurrendæ, Interdicti Ecclesiastici, respectiuè, alijsque, arbitrio nostro, pœnis infligendis, etiam corporalibus, ne in posterum auderent imprimere, nec quoquo modo in lucem edere libros, Tractatus, Compositiones ex professo, vel incidenter, etiam sub prætextu commentandi Sanctum Thomam, seu in Philosophicis, agendi de concursu causæ primæ cum secunda, & præsertim defendendi, aut impugnandi librum dicti Iansenij: cui titulus; Augustinus, vel Theses Patrum Societatis Iesu, aliasque Scripturas in calce dicti posterioris nostri Decreti, vt præfertur, registratas, & prohibitas, aut alia quauis occasione, vel modo de materia Auxiliorum Diuinorum, seu de gratia, & libero arbitrio tractantes, sine expressa licentia à Nobis in dicta Congregatione Sancti Officij obtinenda, donec aliud in hac materia à Sede Apostolica prædicta foret ordinatum. Absolutionem verò à prædicta excommunicatione, nec non interdicti suspensionem, & relaxationem, Nobis, & dictæ congregationi reseruauimus; non obstantibus quibuscumque priuilegijs, etiam Sanctæ cruciatæ, Iubilæi (etiam Generalis) & facultatibus Missionariorum, ac alijs à dicta Sede emanatis, seu emanandis; quibus omnibus in hac parte derogauimus: Voluimusque ea omnia suum plenarium sortiri effectum; omnesque contrafacientes, vt suprà, ligare, nec quemquam excusari posse, etiam sub prætextu, quòd anteriora Decreta Pauli Prædecessoris, & nostra, aliàs, vt prefertur edita, non forent in Prouincijs intimata, vel vsu recepta. Irritum quoque, & inane decreuimus quidquid secus super his à quoquam quauis authoritate scienter, vel ignoranter contingeret attentari; contrarijs quibuscumque non obstantibus. Et ne præmissorum ignorantia posset ab aliquo prætendi, voluimus, vt posterius nostrum Decretum huiusmodi, seu illius exemplum ad Valuas Basilicarum S. Ioannis Lateranensis, & Principis Apostolorum de Vrbe, & in Acie Campi Floræ, affixum, omnes ita arctaret, & afficeret, ac si vnicuique personaliter intimatum foret. Nota vero librorum, & Scripturarum prohibitarum, in calce posterioris Decreti nostri huiusmodi registratarum hæc est. Liber cui titulus, Augustinus, impressus Louanij typis Iacobi Zegeri, anno 1640. & Parisijs 1641. Theses Theologicæ de Gratia, Libero Arbitrio, & Prædestinatione, Antuerpiæ apud Ioannem Meursium anno 1641. Cornel. Iansenij Iprensis Episcopi, &c. Laudatio Funeralis dicta à Reuerendo Fratre Ioanne à Lapide &c. Louan. Typis Bernardini Masij, &c. Epistola idiomate Hispano, Al' Eminentissimo,

y Re-

y Reuerendissimo Señor Cardenal de la Cueua; de la Congregacion de la S. S. Inquisicion; Por el P. Pedro Biuero de la Compañia de IESVS Predicador del Señor Cardenal Infante data in Bruxellas 26. Henero 1641. Memoriale idiomate Hisp. Card. Infanti Hisp. incipien. Seren, S. & finien. Como es V. Cathol. Real. A. Libellus, cui titulus, Humilis, & supplex querimonia Iacobi Zegers Typograph. Louan. aduersus Libellum. R. P. S. I. Regiæ Capellæ Bruxell. Concionatoris, & Theses PP. Societatis, Louanij apud Iacobum Zeger Anno 1641. primæ, secundæ, & tertiæ editionis. Memoriale ad Eminentissimum Cardinalem de la Cueua, circa Querimoniam friuolam Iansenianam, &c. contra Theses Theologicas, & Libellum supplicem, &c. eiusem de eodem tela ingesta, & regesta. Theses Theologicæ, Apologeticæ, & miscellaneæ aduersus Doctrinam Cornelij, &c. sub prætextu querimoniæ Typographi Louaniensis, editionis secundæ &c. Antuerpiæ apud Ioannem Meursium Anno 1641. Libellus, cui titulus, Augustini Hipponensis, & Augustini Iprensis, de Deo omnes saluare volente &c. Homologia &c. Louanij apud Iacobum Zegers Anno 1641. Epistola Liberti Fromondi, & Henrici Caleni Louanij 16. Iunij 1641. R. P. Societ. Iesu Louan. incipien. Theses vestras. Epistola Professorum S. Thom. Colleg. Societ. Iesu Louan. Liberto Fromondo, & Henrico Caleno, incipien. Gratias agimus &c. Epistola, cui titulus Petrus Biuerus Doctoribus Iansenianis &c. Ad rem, Ad rem, &c. incipiens Ad rem, Amici &c. Somnium Hipponense, siue de Controuersijs &c. Relatore Phyletimo S. T. Baccal. Formato, Parisijs Anno 1641. Insuper omnes alij libri, Opuscula, Epistolæ, Orationes, Theses &c. aliaque omnia tam edita hucusque, quàm imprimenda; tam contra, quàm pro Cornelio Iansenio, ac Patribus Iesuitis. Cum autem ex diligenti, & matura eiusdem libri, cui titulus, Augustinus, lectione, postmodum compertum fuerit, in eodem libro multas ex propositionibus à prædecessoribus nostris olim, vt præfertur, damnatas, contineri, & magno cum Catholicorum scandalo, & auctoritatis dictæ Sedis contemptu, contra præfatas damnationes, & prohibitiones defendi; Nos huic malo, in scandalum totius Reipublicæ Christianæ, & Fidei Catholicæ perniciem, vertenti, oportunnm remedium adhibere volentes; Constitutionis Gregorij; ac Pauli prædecessorum prædictorum nostrorum, nec non Decretorum huiusmodi totos, & integros tenores, ac Datas etiam veriores præsentibus pro totaliter expressis, & insertis habentes, Motu proprio, & ex certa scientia nostra, ac de Apostolicæ potestatis plenitudine, hac perpetuo valitura Constitutione eiusdem Pij, & Gregorij prædecessorum, huiusmodi Constitutiones prædictas, omniaque, & singula in eis contenta, Apostolica auctoritate tenore præsentium, perpetuò confirmamus, & approbamus; librumque prædictum, cui titulus est, Augustinus, Articulos, opiniones, & sententias, in dictis Constitutionibus reprobatas, atque damnatas, vt à Nobis compertum est, continentem & renouantem; aliaque omnia opera præsentibus nostris litteris sub inserta, quæ alijs sub posteriori Decreto nostro prædicto registratis, per præsentes addimus, atque adiungimus, eadem auctoritate per præsentes omnino prohibemus, ac pro vetitis, & prohibitis haberi volumus, & mandamus. Iubentes insuper sub omnibus pœnis, & censuris in prædicta Constitutiones Pij prædecessoris, contentis (à quibus, nullus Romanos Pontifice inferior, excepto mortis articulo, absoluere contrafa-

trafacientes possit) ne quis cuiuscumque conditionis, & qualitatis sit, etiam speciali; & specialissima nota, & expressione dignus, de prædictis, vt supra, damnatis, & in prædicto libro contentis, alijsque (vt infra) sub insertis, Articulis, Opinionibus, sententijs, libellis, orationibus, scripturis, Epistolis, Thesibus, quoquo pacto loqui, scribere, & disputare audeat, Librumque, & alia prædicta penes se retinere, vel legere præsumat, Remanente nihilominus in reliquis in suo robore posteriori Decreto à Nobis in Sacræ Supremæ, Vniuersalis Inquisitionis Congregatione, vt præfertur edito; Decernentesque sic, & non aliàs in præmissis omnibus, & singulis per quoscumque Interpretes, Doctores, Academias, Vniuersitates, & Studia generalia, aliasque personas, Iudices Ordinarios, delegatos, mixtos, etiam nuntios nostros, & Sedis prædictæ, sublata eis, & eorum cuilibet, qualibet, aliter iudicandi, & interpretandi, ac glossandi, & decidendi facultate, & auctoritate, vbique iudicari, & definiri debere; Irritumque & inane quicquid secus super his à quoquam quauis auctoritate scienter vel ignoranter attentatum forsan est hactenus, vel in posterum contigerit attentari. Non obstantibus omnibus, quæ in dicto nostro posteriori Decreto voluimus non obstare, Cæterisque contrarijs quibuscumque. Opera verò addita alijs, in calce posterioris nostri Decreti, vt præfertur, registratis, & prohibitis, sunt, sequentia, videlicet, Liberti Fromondi Sacræ Theologiæ Doctoris &c. Breuis Anatomia hominis, Louanij apud Iacobum Zegers &c. Anno 1641. Conuentus Africanus, siue disceptatio Iudicialis apud Tribunal Præsulis Augustini &c. enarratore Artemidoro Oneirocritico, A Rouen, Ches Nicolas de Montaigne Anno 1641. Memorial Au Roy incipiens, Iean Iansenius Chanoine &c. & finiens, contra illa duo Decreta Summorum Pontificum &c. Item attestatio Notarialis &c. incipiens, Ergo infrascriptus, & finiens, Petrus Mintaert Notarius. Approbatio sub nomine nonnullorum Theologorum ex varijs Religionibus, tam Ordinum Monachalium, quàm Mendicantium, nec non Archiepiscopi Philippensis, aliorumue Theologorum Clericorum Sæcularium, Doctrinæ Cornelij Iansenij in dicto libro Augustinus, contentæ, incipiens. Quid censendum sit de doctrina in opere Reuerendissimi D. Cornelij Iansenij Episcopi Iprensis fel. memor. nuncup. Augustinus, contenta, patebit ex subsequentibus attestationibus Doctissimorum virorum in Belgio, & alibi existentium &c. & finiens: Et me publico, & Apostolico, ac dictæ Vniuersitatis Notario, & Scriba iurato, Quod attestor, Petrus Mintaert Notarius. Vt autem præsentes nostræ litteræ, omniaque, & singula in eisdem litteris, vt supra contenta ad omnium notitiam deducantur, nec illarum ignorantia ab aliquo allegari possit, volumus easdem præsentes nostras litteras, seu earum transsumptum, etiam impressum (cui manu Notarij publici subscripto, & sigillo alicuius personæ in dignitate Ecclesiastica constitutæ munito, plenam vbique locorum, & tam in iudicio, quam extra illud fidem adhiberi decernimus) in Basilicæ Principis Apostolorum de Vrbe, & Cancellariæ Apostolicæ Valuis, atque in Acie Campi Floræ per aliquos ex Cursoribus Palatij Apostolici publicari, & affigi, earumque copiam inibi affixam dimitti, publicationemque, affixionem, & copiæ affixæ dimissionem huiusmodi in omnibus, & quoad omnia sufficere, & pro solemni, & legitima haberi, nec aliam publicationem in Regnis, Prouincijs, Ciuitatibus, Oppidis, & locis requiri, aut expectari debere, omnesque & singulos perinde

Ee arcta-

arctare, & afficere, ac si vnicuique nominatim, ac personaliter intimatæ, atque præsentatæ fuissent. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam, nostræ confirmationis, approbationis, additionis, adiunctionis, prohibitionis, iussionis, Decreti, & voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem Omnipotentis Dei, & Beatorum Petri & Pauli Apostolorum eius se nouerit incursurum. Datum Romæ apud Sanctum Petrum, Anno Incarnationis Dominicæ millesimo sexcentesimo quadragesimo primo, Pridie Nonas Martij, Pontificatus nostri anno decimo nono.

E. DAT.

Visa de Curia P. Gentilis.

F. Morolus.

P. Ciampinus.

Anno à Natiuitate Domini nostri IESV CHRISTI *millesimo sexcentesimo quadragesimo tertio, Indictione vndecima, die verò decima nona Iunij, Pontificatus Sanctissimi in Christo Patris, & D. N. D.* Vrbani *Diuina Prouidentia Papæ VIII. Anno eius vigesimo, supradicta Constitutio affixa, & publicata fuit ad Valuas Basilicæ Principis Apostolorum de Vrbe, & Cancellariæ Apostolicæ, atque in Acie Campi Floræ, vt moris est, per me Ioannem Baptistam Ricium, eiusdem Sanctiss. D. N. Papæ, ac Sanctæ Inquisitionis Cursorem.*

Attestor ego Ioannes Antonius Thomasius Supremæ, & Vniuersalis Inquisitionis de Vrbe Notarius à Matrice Actorum Pij V. & Gregorij XIII. felici Recordat. Nec non Sanctissimi D. N. Vrbani Papæ VIII. quæ in Archiuio eiusdem Supremæ & Vniuersalis Inquisitionis conseruantur, me extraxisse, seu transcripsisse de verbo ad verbum, & deinde diligenter collationasse præsens exemplar, atque in omnibus, & per omnia cum prædictis vt suprà ad amussim concordare. In quorum fidem præsentes subscripsi, & sigillo Sanctæ Romanæ & Vniuersalis Inquisitionis muniui hac die vigesima prima Iulij, Millesimi sexcentisimi quadragesimi quarti.

Ita est.

Io. Antonius Thomasius,
S. Rom. Vniuersalis Inquisitionis Notarius.

Locus ✠ Sigilli.

INDEX

INDEX

Rerum & Verborum quæ in hoc opere de Libero Arbitrio continentur.

Primus numerus paginam, secundus columnam designat.

Littera verò à interdum posita ante numerum, significat sermonem de illo puncto incipere ab illa pagina, & extendi vlterius.

C

Ad-

ris

In-

dise-

Pra-

Scri-

FINIS.